

Tro och tvivel

**Ett forskningshistoriskt perspektiv på arkeologers förhållande till
förhistorisk religion.**

Masteroppgave i nordisk arkeologi

IAKH, Det historisk-filosofiske fakultet

Universitetet i Oslo

Linda Engström, Våren 2008

Tack till...

Först och främst vill jag tacka min familj och mina vänner för att de har haft tro på att jag till slut skulle avsluta och lämna in denna uppsatsen. Det är inte alltid jag har haft tro på det själv och då har det hjälpt med uppmuntrande och motiverande ord. Speciellt vill jag tacka Tina Johansson som har varit ett stort stöd. Marianne Johansson, tusen tack för att du fungerat som nödtelefon nu på slutet. Christopher Prescott, tack för uppmuntran, råd och konstruktiv kritik. Kristin Wennevold Tronrud ska ha ett stort tack för att ha låtit mig disponera en plats på hennes kontor. Utan den hade jag antagligen inte fullfört. Stort tack också till Siv Anita Lundø för avgörande hjälp med texten. Per Øystein Pedersen förtjänar också ett tack som har hållit ut med mitt svängande humör den här våren.

KAPITEL 1 INLEDNING	5
1.1 Introduktion	5
1.2 Problemställning	5
1.3 Struktur	6
KAPITEL 2 FÖRBEREDELSE OCH FRAMGÅNGSSÄTT	7
2.1 Begrepp	7
2.1.1 Religion	7
2.1.2 Ritual	9
2.1.3 Analogier	10
2.2 Begrepp, kategorier och kunskap – del av sin tid	10
2.3 Material	11
2.4 Metod	12
KAPITEL 3 FORSKNINGSHISTORISK ÖVERSIKT	13
3.1 Evolutionistisk och kulturhistorisk arkeologi	14
3.2 Processuell arkeologi	16
3.3 Post-processuell arkeologi	17
3.4 Sammanfattning	19
KAPITEL 4 ARKEOLOGI OCH RELIGION – TEXTPRESENTATION	20
4.1 Trond Løken	21
4.1.1 Introduktion	21
4.1.2 Religionsbegreppet	21
4.1.3 Teori och metod	22
4.1.4 Kunskapsteoriska uttryck	24
4.2 Agneta Bennet	24
4.2.1 Introduktion	24
4.2.2 Religionsbegreppet	25
4.2.3 Teori och metod	27
4.2.4 Kunskapsteoriska uttryck	28
4.3 Anders Kaliff	29
4.3.1 Introduktion	29
4.3.2 Religionsbegreppet	29
4.3.3 Teori och metod	30
4.3.4 Kunskapsteoretiska uttryck	32
4.4 Liv Helga Dommasnes	33
4.4.1 Introduktion	33
4.4.2 Religionsbegreppet	33
4.4.3 Teori och metod	35
4.4.4 Kunskapsteoretiska uttryck	36

4.5 Tore Artelius	37
4.5.1 Introduktion	37
4.5.2 Religionsbegreppet	37
4.5.3 Teori och metod	38
4.5.4 Kunskapsteoretiska uttryck	40
4.6 Lene Melheim	40
4.6.1 Introduktion	40
4.6.2 Religionsbegreppet	41
4.6.3 Teori och metod	42
4.6.4 Kunskapsteoretiska uttryck	42
KAPITEL 5 SYNTES	43
5.1 Att begripa begrepp	43
5.1.1 Religion är religion	43
5.1.2 Religion är det här	44
5.1.3 Religion är det här, men även det här och det här	44
5.2 Material till mening – teori och metodik	45
5.2.1 Ett oproblematiserande framgångssätt	45
5.2.2 Ett problematiserande framgångssätt	47
5.2.3 Ett ställningstagande framgångssätt	48
5.3 Religiösa resultat – sanning, sannolikhet eller spekulatio?	50
5.3.1 Sanning och spekulatio?	50
5.3.2 Sannolikhet och spekulatio?	51
5.3.3 Sanning och sannolikhet?	53
KAPITEL 6 TENDENSER ÖVER TID – DISKUSSION	54
6.1 Religion – likheter och förändringar	54
6.1.1 Introducerande religionsarkeologi	54
6.1.2 Etablerande religionsarkeologi	56
6.1.3 Bekräftande religionsarkeologi	59
6.2 Religion – problem och praxis	60
6.2.1 Begreppsproblematik	60
6.2.2 Analogiproblematik	62
6.2.3 Källkritikproblematik	64
6.2.4 Kvantitativ metod	65
6.3 Religion och kunskap – produktion och ideal	66
6.3.1 Positivism och postmodernism	66
6.3.2 Svaga kunskapsideal – varför?	67
6.3.3 Nytt kunskapsideal – situerad kunskap som alternativ	69
KAPITEL 7 KONKLUSION	72
LITTERATURLISTA	75

Kapitel 1 Inledning

1.1 Introduktion

Att religion var ett viktigt tema vid de förhistoriska samhällena är de flesta arkeologer eniga om. Det betyder däremot inte att alla är eniga i att det är ett tema som arkeologer bör eller kan forska på. Intresset för religion bland arkeologer har varit skiftande till olika tider och i olika forskningstraditioner och har haft varierande status som tolkningsperspektiv. Detta ska jag återkomma till i kapitel 3 där det presenteras en forskningshistorisk översikt över arkeologers förhållande till religion. Många empiriska, teoretiska och metodiska svårigheter väntar den som vill närma sig förhistorisk religion genom ett arkeologiskt material. Även om detta inte är unikt för arkeologisk forskning på religion, att tolka ett arkeologiskt material kan i många sammanhang vara problemfyllt, så har religion ibland utpekats som ett väldigt komplicerat aspekt att dra slutledningar om (Hawkes 1954:161, Ravn 1998:79). I andra tillfällen har religion i stort sett ignorerats (Insoll 2004:2). Trots denna skepsisen så finns det arkeologer som har valt att behandla ett arkeologiskt material med målet om att sätta det i förbindelse med religiösa handlingar och föreställningar (se tex. Næss 1996 [1968], Løken 1974, Lillehammer 1996 [1985], Kaliff 1997). Jag vill i denna uppsatsen genom en kvalitativ textanalys och i ett forskningshistoriskt perspektiv undersöka hur arkeologer har dragit slutsatser om förhistorisk religion på bakgrund av ett arkeologiskt material.

1.2 Problemställning

Mer konkret är målsättningen med denna uppsatsen att med utgångspunkt i sex arkeologiska texter som helt eller delvis handlar om religion och som sträcker sig över en viss tid få översikt över, analysera, jämföra och till en viss grad bedöma de olika arkeologernas framgångssätt när de har haft som mål att skapa en bild av förhistorisk religion med utgångspunkt i ett arkeologiskt material. Huvudproblemställningen fokuserar på att undersöka hur de förhåller sig till begreppet religion och vilka premisser de lägger till grund i tolkningsprocessen av materialet som för vidare till slutledningar om religion, och vidare få grepp om vilka förändringar och tendenser som kommer fram i de olika texterna.

Den forskningshistoriska aspekten är också avgörande för att förstå orsaken till valet av de premisser som läggs till grund för tolkningarna. Vilken ställning man tar till temat religion som arkeolog hänger tätt samman med vilken syn man har på den arkeologiska disciplinen generellt, mer specifikt vilka kunskapsideal och vilken syn på kunskapsproduktion som anses vara mest korrekt i tiden. Även om den arkeologiska forskningstraditionen gärna delas in i

bestämda kategorier, som kulturhistorisk, processuell och post-processuell arkeologi med tillhörande syn på kunskapsproduktion och kunskapsideal så kommer jag i arbetet med texterna visa att dessa gränser inte kan dras på något strikt sätt texterna emellan utan att övergången är gradvis och överlappande. Både det positivistiska kunskapsidealet, med en tro på sann, säker och objektiv kunskap och det postmodernistiska som förnekar en objektiv, opåverkad sanning kan spåras i texterna.

I tillägg till att analysera, delvis bedöma de olika arkeologernas framgångssätt och diskutera de förändringar som sker, ska jag även undersöka om det finns möjlighet att basera studier på förhistorisk religion på ett nytt perspektiv. Postmodernismen, i likhet med positivismen är en bred kategorisering av en mängd trender inom vetenskapen och det finns många olika teorier kring kunskapsproduktion som placeras under dem (Orestad Sørgaard 2001:15). En intressant utveckling inom postmodernistisk forskning är den feministiska vetenskapskritikern Donna Haraways teorier kring kunskap. I en diskussion kring kunskapsideal med utgångspunkt i texterna kommer hennes teorier in som ett förslag på en vidare utveckling i forskning på förhistorisk religion.

1.3 Struktur

Efter en introduktion av målsättning och formulerandet av problemställningen i **kapitel 1**, så avklaras begrepp och redogörs för textmaterialet som ligger till grund för analysen och hur det ska behandlas i **kapitel 2**. I **kapitel 3** läggs det fram en forskningshistorisk översikt över hur arkeologer har förhållit sig till religion till olika tider. Kapitel 4 och 5 består av en tvådelad textanalys där **kapitel 4** är en presentation av texterna som struktureras utifrån de tre frågeställningarna som formulerades i avsnittet om metod och som sen leder vidare till syntesen av texterna i **kapitel 5** som ska belysa de tendenser som kommer fram i texterna. I **kapitel 6** sätts resultaten från textanalysen i förbindelse med en diskussion kring likheter och förändringar och problem och praxis i arkeologers tillnärmning till förhistorisk religion, i tillägg till en diskussion kring kunskapsproduktion och kunskapsideal. Avslutningsvis så ska trådarna samlas i **kapitel 7** kring en uppsummerande diskussion och en spekulerande framtidsvision.

Kapitel 2 Förberedelser och framgångssätt

2.1 Begrepp

Begreppen religion och ritual är centrala begrepp för analysen av texterna och de diskussioner som analysen leder fram. De är tvetydiga begrepp, som för att kunna diskuteras på ett hensiktsmässigt sätt får en förklaring här i inledande kapitel. Ingen av begreppen kan beskrivas med en enkel och slutgiltig definition, vilket leder till att förklaringarna fungerar mer som en forskningshistorisk framställning av begreppens olika betydelser och innehåll än entydiga beskrivelser, och visar även till en del av problematiken kring dessa begrepp. I tillägg blir analogibegreppet gjort reda för då det är ett centralt begrepp i förhållande till texternas metodiska grepp.

2.1.1 Religion

Religionsbegreppet generellt

Begreppet religion kommer från det latinska *relegera/religare* vilket betyder att "läsa om igen" eller "bind fast" (Melheim 2004:397). Religion existerar inte i världen som en ting, det är en teoretisk term och en begreppsmässig konstruktion och det är forskare och de som använder sig av begreppet som avgör vilken betydelse det har (Bredholt Christensen 1998:10). Det är inte ett entydigt begrepp utan det finns många olika meningar om vad religion omfattar, men i religionsforskningen skiljer man bla. mellan en substantiell och en funktionell definition. En *substantiell definition* går ut på att förklara vad religion är, så som föreställningar och praxis som vänder sig till det övernaturliga (Thompson och Woodward 2000:48). En *funktionell definition* går däremot ut på att förklara vad religion gör, som tex. att ge svar på frågor om vad meningen med livet är och vad som händer efter döden eller att förena människor i en gemensam fundamental förpliktelse (ibid.) Dessa två definitionerna på religion kan förbindas med två olika syn på religionens upphov. Den första förknippas med *intellektualister* som anser att religion är ett resultat av andliga erfarenheter och gudomliga krafter, och den andra med *symbolister* som ser på religion som en mänsklig produkt med utgångspunkt i samhällets sociala förhållanden (Solli 2002:78). Antingen föregår den religiösa erfarenheten samhälle och social ordning eller så är det samhälle och social ordning som föregår de religiösa erfarenheterna (ibid.). En annan syn på religion kommer fram i religionsfenomenologin som istället för att fokusera på samhällets behov för förklaringar om livet fokuserar på individens behov (Thompson och Woodward 2000:51). Istället för att handla om vad religion kan göra för samhället så ställs det frågor kring varför människor har religiös tro, vilket besvaras med att religionen är en universell företeelse som ger människor en möjlighet att se mening i

annars meningslösa skeenden (ibid.). Religionen uttrycks tex. genom ritualer där deltagarna symboliskt uttrycker sina tankar om världen och det religionsfenomenologerna gör är att tolka detta symbolsystem och undersöka dets betydelse för deltagarna med fokus på att fenomenen är universella (ibid.).

Religionsbegreppet i arkeologi

De olika perspektiven på religion som beskrivits ovanför har på olika sätt haft inflytelse på arkeologisk forskning, men att använda sig av religionsbegreppet i arkeologiska sammanhang är inte problemfritt. Teorierna har ofta formats från studier av levande samhällen vilket ger ett annorlunda utgångspunkt än när man ska forska på förhistoriska samhällen. Istället för att få muntlig information av samhällets befolkning så är det de materiella lämningarna och eventuellt skriftliga källor som kan ge information om förhistorisk religion. Det kan vara svårt att lösriva sig från det västliga samhällets syn på och definition av religion och när det även i förhållande till levande samhällen kan vara vanskligt att förstå de trossystem som de lever efter så blir det ännu mer problematiskt i förhållande till förhistoriska samhällen (Melheim 2004:397). Många nutida samhällen har inte begrepp som skiljer mellan religiösa och vardagliga föreställningar och handlingar (ibid.). Denna problematiken har mötts på olika sätt i arkeologin. Bla. har man sett på religion som en urskiljd samhällskategori vilket förenklar bruket av begreppet religion. Anser man däremot att det inte kan skiljas ut en egen religiös sfär i de förhistoriska samhällena så blir det svårare att förhålla sig till religionsbegreppet. De flesta anser idag att man inte kan urskilja religion från tex. ekonomiska och politiska aspekt och att de förhistoriska samhällena därför bör behandlas som en helhet där det religiösa har inverkan på alla aspekt i samhället och därmed bör problematiseras i förhållande till dessa (se tex. Melheim 2004:397, Artelius 2000:216, Kaliff 1997:13, Victor 2002:16). Med denna syn på religion så speglar begrepp som sakralt, profant, rituellt och vardagligt motsatser som många då menar inte existerade i de förhistoriska samhällena. Helena Victor påpekar i sin doktorsavhandling om bronsålderns kulthus att hon vill undvika en tolkning av materialet som en oproblematiserad indelning i sakralt och profant och istället se begreppen som integrerade (Victor 2002:16). Samtidigt påpekar hon att man blir operativt låst om man inte kan ta i bruk begrepp som sakral, profan, vardag och ritual, men att man istället för att ställa dem mot varandra bör se dem som kontextuellt beroende (ibid.). Detta betyder att om ett fynd ska karaktäriseras som sakralt eller profant beror på vilken kontext som signaleras och jag är enig med henne i att det måste finnas en öppenhet för variation och rörlighet i tolkningar som tar i bruk begrepp som karaktäriseras av motsatser.

2.1.2 Ritual

Ritualbegreppet generellt

Ritual är i likhet med religion ett omdiskuterat, tvetydigt begrepp som tillagts olika betydelser i olika sammanhang. I äldre antropologiska studier försökte man ofta skilja mellan sakrala och profana ritualer, där de första fick en särställning (Ross 2002:16). Ritualen sågs på som en typ av handling med en speciell funktion och ett mål, och fokus låg på att klarlägga symboliken i ritualerna (Damm 1998:48f). Denna symboliken ansågs uttrycka fundamentala tankar om världen och de blev ofta associerade med religiösa föreställningar (Bradley 2005:32). Ett annat perspektiv på ritualer som idag har flest tillhångare fokuserar på den aktiva aspekten i ritualer istället för den symboliska. I detta sammanhang läggs vikten istället på ritualer som handlingar vilka utförs i överensstämmelse med vissa konventioner (ibid.). I början på 1990-talet började antropologer som tex. Cathrine Bell att undersöka ritualer som en process. Intresset ligger i att försöka klargöra aktörernas roll och hur de både påverkar och påverkas av de rituella handlingarna. Därmed blir det större öppenhet för att ritualer kan förekomma i många olika situationer och inte bara i förbindelse med religiösa uttryck (ibid.). En viss enighet har tillkommit runt definitionen av ritualer som repetitiva handlingar med en speciell betydelse (Solli 2002:84, Bradley 2005:33).

Ritual i arkeologin.

Ritualer har ofta behandlats på ett förenklat sätt inom arkeologin (Insoll 2004:11). De har omtalats bla. som offerritualer, shamanismiska ritualer och övergångsritualer (Damm 1998:46). I många tillfällen tas det dock inte ställning till vad man menar ritual står för, vilket ger intryck av att ritual som begrepp är enhetligt (Insoll 2004:10). Ritual blir ofta satt i sammanhang med begravelse, politik och ideologi, utan att förbindas med religion, vilket i många tillfällen kan ge goda resultat eftersom inte alla ritualer heller kan förknippas med en religiös sfär (Insoll 2004:10f). I andra tillfällen har ritual behandlats närmast som en beskrivelse av religion i det arkeologiska språkbruket (Insoll 2004:12). Oansett så kan det se ut som att ritual blir bemött på ett ofta för oproblematiserat sätt, vilket kan bero på att ritual som begrepp har blivit för generellt och alltomfattande (Bradley 2005:32). Arkeologers definitioner och tillnärmning till ritual varierar, men det är en tendens att ritual behandlas som stående utanför den vardagliga sfären (Insoll 2004:11, Bradley 2005:34). Ritual förbinds i många tillfällen med aktiviteter som kräver speciella personer, speciella platser och omfattar en materiell kultur som utmärker sig från annat material (ibid.). Det behöver däremot inte alltid vara tillfället, ritualer kan lika troligt även ha varit en del av vardagen.

2.1.3 Analogier

En analogisk slutledning framkommer genom att dra slutsatser om något vi inte vet på bakgrund av något vi tror vi vet (Norr 1998:29). Inom arkeologin så används oftast ordet analogi som beskrivelse av metoden att jämföra arkeologiska källor med etnografiska och historiska källor (ibid.). Det finns dock många olika sätt att kategorisera analogier och värdera deras ställning som tolkningsredskap i arkeologi. Jens Peter Schjødt (1998) diskuterar analogier med utgångspunkt i religionshistoria och skiljer mellan typologiska och genetiska analogier. De typologiska baserar sig på en tanke om att det finns universella drag i religionsutövelsen och att dessa kan vara gemensamma för många samhällen, oberoende av tid och rum (Schjødt 1998:24). De genetiska analogierna däremot går ut på att jämföra aspekt mellan kulturer som det finns kontakt mellan, antingen att de har ett gemensamt ursprung eller att de har haft kontakt genom tex. handel, erövring osv. (Schjødt 1998:26). Båda typerna av analogier medför en problematik, men Schjødt anser att den typologiska bara kan användas på ett generellt plan medan de genetiska kan ge möjligheter till rimliga svar angående mening och betydning (Schjødt 1998:28).

Det råder dock ingen enighet om vilka typer av analogier som är bäst att ta utgångspunkt i för att kunna tolka det arkeologiska materialet eller vilka samhällen som fungerar bäst som jämförelsegrundlag, men de flesta menar att arkeologer är beroende av analogier i tolkningsprocessen (Norr 1998:29, Kaliff 2004:25, Oestigaard 2004:25). Resultatet av en förvisning av tolkning med hjälp av analogier riskerar att analogierna ändå existerar, men på ett omedvetet och okritiskt plan, och risken är då stor för att analogierna hämtas i vår egen samtid eller utifrån omedvetna föreställningar om förhistorien (Dommasnes 2001:39, Kaliff 2004:24f). Både etnografiska analogier, som baseras på studier av levande samhällen och historiska analogier, som baserar sig på utdöda samhällen tar utgångspunkt i samma principer (Norr 1998:29). Så länge man inte utför antropologiskt fältarbete så använder arkeologer sig av information från texter om olika samhällen som vi använder som grundlag för jämförelser (ibid.). I detta sammanhang ankommer ett källkritiskt problem i förhållande till att texterna inte kan läsas som fakta, en översättningsprocess har alltid föregått.

2.2 Begrepp, kategorier och kunskap – del av sin tid

Definitioner och förhållningssätt till begrepp som religion och ritual förändrar sig över tid, som vi sett i avsnittet om begrepp. Begrepp blir i olika sammanhang även fördelade i kategorier, men varje kategorisering är en förenkling och en konstruktion som i likhet med begreppsinnehåll inte är konstant. I forskningssammanhang så är vi dock oftast beroende av

begrepp och kategorisering för att kunna genomföra studier på ett systematiskt och förståeligt sätt. Förändringar som sker i förhållande till begrepp och kategorier är en konsekvens av att discipliner utvecklas och förändras. Det som anses som korrekt vid en tidpunkt, kan vid ett senare tillfälle ha förkastats eller omarbetats. Denna konsekvensen är även en förutsättning för att det ska vara en mening i att göra forskningshistoriska studier. Det har i arbetet med texterna visat sig vara lättare att vara kritisk till de äldsta texterna, som tillhör en forskningstradition som vi idag delvis tagit avstånd från, än till de yngsta texterna. Detta illustrerar det faktum att vi präglas av vår egen samtid. Vi tar lättare till oss det som är allmänt accepterat i vår egen tid. Det kan uppnå en slags status som given kunskap och är svårare att kritisera och ifrågasätta. Jag vill med detta påpeka att jag är medveten om att min egen utgångspunkt som arkeolog i min forskningssituation påverkar denna studien. Därför vill jag så långt som det är möjligt undersöka texterna i ljus av deras egen forskningssituation och försöka förhålla mig lika kritiskt till alla texterna.

2.3 Material

Som utgångspunkt för min uppsats har jag valt ut ett antal texter skrivna av norska och svenska arkeologer. Dessa har helt eller delvis förhistorisk religion som tema och sträcker sig tidsmässigt från 1974 fram till den senaste som är från år 2001. Detta ger ett forskningshistoriskt perspektiv som sträcker sig över nästan 30 år vilket skapar en möjlighet att få fram förändringar och tendenser i förhållningssätt till förhistorisk religion. Texterna jag har valt ut är *Gravminner i Østfold og Vestfold* av Trond Løken från 1974, *Graven, religiös och social symbol* av Agneta Bennet från 1984, *Grav och kultplats. Eskatologiska föreställningar under yngre bronsålder och äldre järnålder i Östergötland* av Anders Kaliff från 1997, *Tradisjon og handling i førkristen vestnorsk gravskikk* av Liv Helga Dommasnes från 1998, *Bortglömda föreställningar. Begravningsritual och begravningsplats i halländsk yngre järnålder* av Tore Artelius från 2000 och *Gjennom ild og vann. Graver og depoter som kilde til kosmologi i bronse alderen i Øst-Norge* av Lene Melheim från 2001. De fyra första texterna är avhandlingar, den femte är en bok utgiven av riksantikvarieämbetet och den sista är en huvuduppsats. Gemensamt för dessa, i tillägg till att de handlar om förhistorisk religion är att alla, helt eller delvis tar utgångspunkt i ett gravmaterial. Istället för att låta avgränsningen ta utgångspunkt i den tidsperiod som texterna handlar om har jag valt att avgränsa med utgångspunkt i det material som texterna behandlar. Anledningen till detta är att tillnärmningen till förhistorisk religion skiljer sig en del åt i förhållande till vilket slags material som behandlas. Det blir mer hensiktsmässigt i en uppsats på denna storleken att

fokusera på endast en typ av material. De texter jag valt ut framstår för mig som centrala texter i förhållande till tolkning av religion med utgångspunkt i ett gravmaterial. Grunden till att jag valt texter som behandlar just gravmaterial är att det verkar vara relativt stor enighet bland arkeologer om att ett gravmaterial är det som man med störst säkerhet kan påstå vara rester efter religiösa ritualer och därmed en källa till förhistorisk religion (se tex. Lagerlöf 1991, Kaliff 1997, Artelius 2000, Theliander 2004).

Att välja ut betyder också att välja bort. Min analys grundläggs på ett begränsat antal texter och detta leder till ett källkritiskt problem. Resultaten hade kanske blivit annorlunda om andra texter valts ut eller om fler hade blivit analyserade. Detta är ett dilemma som är svårt att komma undan, vare sig om man jobbar med ett arkeologiskt material eller med text i ett forskningshistoriskt perspektiv. Ett uteslutande av ett material kan vara ett medvetet sätt att få fram ett visst perspektiv, samtidigt som det kan visa till outtalade åsikter hos författaren (Gustafsson 2001:147ff). I mitt tillfälle har jag valt ut litteratur som under hela processen med att läsa litteraturen och avgränsa ett tema kring arkeologi och religion, har framträtt som viktiga och centrala texter då de ofta citerats och hänvisats till. I förhållande till många andra teman inom arkeologisk forskning så är inte mängden litteratur som handlar om förhistorisk religion heller så väldigt stor, vilket också gör att texterna jag har valt ut är relativt representativa. Denna strategi för utväljande av litteratur menar jag ger god grund till att anse att analysen och tolkningen av analysen är baserade på ett representativt material.

2.4 Metod

I en forskningshistorisk studie så är text den grundläggande utgångspunkten. I denna studie är sex texter valt ut som grundlag för studien på bakgrund av deras tolkningsperspektiv och materialval. Utöver det så är de självständiga texter från olika årtal. De skiljer sig åt på många sätt, både strukturellt och innehållsmässigt, vilket gör det nödvändigt att urskilja de element i texterna som är relevanta i förhållande till att belysa de problemställningarna som presenterats tidigare. Detta sker genom en kvalitativ textanalys som genomförs i två moment. För det första så presenteras texterna i en beskrivande framställning. Denna framställningen tar utgångspunkt i tre frågeställningar som ska fungera som mina guider i texterna och ge mig ett grundlag varpå jag vidare kan utföra en syntes:

- 1) Hur förhåller sig arkeologerna till religionsbegreppet, explicit och/eller implicit?

- 2) Vilka teoretiska och metodiska element tas i bruk i analysen av det arkeologiska materialet och tolkningen av analysresultaten i ett religiöst perspektiv, alltså hur tar man sig från material till religion?
- 3) Vilket förhållande till kunskapsteoretiska frågor kommer explicit och/eller implicit fram i texterna?

Det andra momentet i textanalysen är en syntes av den beskrivande presentationen, där fokus ligger på att jämföra de olika arkeologernas förhållningssätt till religion och deras premissgrundlag för tolkning av förhistorisk religion i ett gravmaterial. I syntesen sammanställs moment från presentationen för att framhäva vilka drag som utmärker sig. Resultaten av textanalysen ska därefter sammanfattas och delvis värderas i en generell diskussion. Den ska framhäva en forskningshistorisk vinkling på de tendenser och förändringar som kan spåras i texterna och diskutera kring problem och praxis i arkeologers förhållande till förhistorisk religion. Den ska också relateras till en diskussion och reflektion kring kunskapsproduktion och kunskapsideal och vilka konsekvenser dessa ideal har på arkeologers förhållande till förhistorisk religion.

De tre frågeställningarna som presentationen av texterna utgår ifrån fungerar också som strukturerande element i syntesen och diskussionen. Detta har till hensikt att ge argumentationen i de olika delarna samma indelning för att skapa en översiktlig och systematisk progression i texten och binda delarna samman. Eftersom detta är en forskningshistorisk studie så är tidsperspektivet av stor vikt. Även om det aldrig kan tas för givet att det är en naturlig progression från äldst till yngst så måste ett val tas i vilken ordning texterna ska behandlas, och jag som de flesta andra börjar med den äldsta för att jobba mig fram till den yngsta. Detta betyder inte att det är en jämn och gradvis utveckling av de problemställningar jag ska undersöka, men det är ett sätt att skapa ordning i materialet.

Kapitel 3 Forskningshistorisk översikt

För att det ska bli lättare att följa tidsperspektivet i analysen och för att ha referenspunkter i förhållande till vilka slags traditioner jag eventuellt hänvisar till presenteras här en forskningshistorisk översikt. Den ska ge en inblick i hur arkeologer har uppfattat relationen mellan materiell kultur och förhistorisk religion till olika tider, med fokus på gravmaterial. Jag kommer att förhålla mig till den klassiska indelningen av forskningshistorien i evolutionistisk, kulturhistorisk, processuell och postprocessuell arkeologi. Denna indelning är väldigt ofta

använd och kan nästan uppfattas som normativ och självklar i förbindelse med hur arkeologin som disciplin har utvecklats. Risken i forskningshistoriska översikter som tar denna klassiska indelning i bruk är att det fort kan glömmas bort att allt inte helt oproblematiskt och enhetligt passar in i en av kategorierna. Man måste vara medveten om att detta i likhet med alla slags indelningar är konstruerade kategorier. Alla förenklar på något sätt verkligheten för att klara att få en överblick över och dra slutsatser om det som varit.

3.1 Evolutionistisk och kulturhistorisk arkeologi

På 1800-talet inspirerades arkeologer av Darwins evolutionsteori (Trigger 1996:63, Insoll 2004:45). Skillnader och variationer i det arkeologiska materialet förklarades genom att de förhistoriska samfundet tillhörde olika stadier i den kulturella evolutionen. Detta resulterade i att religion delades upp i olika utvecklingsstadier. En vanlig indelning var att tillskriva folk som livnärde sig på jakt och insamling en shamanismisk religion där tillknytningen till djur var central. Då näringsgrundlaget blev jordbruk fick förfäderna en viktig position som hjälpare till att säkra fruktbarhet, årstidscykler och landrättigheter. Det nästa utvecklingsstadiet kommer när samfundet har blivit mer socialt stratifierat. Präster står på toppen i en hierarkisk religion som utövar offer och har makt över resurser. Det sista stadiet är vi i idag och det utvecklades vid uppkomsten av skrift som skapade möjligheten för världsreligioner (Insoll 2004:45). I slutet av 1800-talet och början på 1900-talet var intresset för förhistorisk religion också en del av den arkeologiska forskningen. Forskningens huvudfokus i denna period låg på det arkeologiska materialet som representanter för olika kulturer, olika folk och där variationer i det arkeologiska materialet förklarades med begrepp som diffusjon och migration (Olsen 1997:32f). Religion sågs på som en del av en kulturens helhet och undersöktes och till dels problematiserades i likhet med andra delar av kulturen genom att man sökte paralleller i Europa som kunde belysa invandring och kontakter (Nilsson Stutz 2003:108). Två fyndkategorier som ofta blev lagt som grund för olika tolkningar av förhistorisk religion var gravmaterial och hällristningar (Kaliff 1993:138). Senare generationers arkeologer har dock uttryckt en skepsis gentemot dessa tolkningar och anser att de framkommit på ett i dagens standard för fantasifullt och spekulativt sätt (se tex. Johansen 1986:76 och Nilsson Stutz 2003:108). Även om de religiösa tolkningar som kom fram vid studiet av gravar på denna tidpunkt inte alltid ses på som baserade på ett starkt teoretiskt och metodiskt grundlag så var dock erkännelsen av de religiösa aspekternas betydelse vid tolkningar baserade på gravmaterial något som många gav uttryck för. Skulle man använda gravmaterialet som grund till tolkningar av t.ex. sociala och ekonomiska aspekt så var det

många som menade att man först var tvungen att ha kunskap om de religiösa aspekt som låg bak och detta var en orsak till att forskning på de förhistoriska religiösa föreställningarna var ett legitimt ämne (Wangen 1999:50). Tidigare på 1800-talet togs det enligt Michel Notelid dock avstånd från tolkningar av religiös karaktär och auktoritära arkeologer som till exempel Christian J. Thomsen, Hans Hildebrand och Oscar Montelius framhävde en vetenskaplig, empirisk arkeologi med starkt fokus på det arkeologiska materialet framför tidigare och enligt dem olärdas mer fantasifulla tolkningar (Notelid 2000). Michel Notelid menar att en generell skeptisk och konfliktladdad inställning till religion inom arkeologisk forskning i alla tider har bakgrund i att det skapades en negativ dialog mellan vetenskap och religion inom det arkeologiska disciplinen på 1800-talet. Även om religiösa tolkningar åter kom på agendan längre fram på 1800-talet så fick funktionella förklaringar en högre status och därmed hade grunden till det han kallar en negativ dialektik mellan det "sakrala" och det "profana", som han menar är genomgående inom skandinavisk arkeologi, lagts. Notelid framhäver en slags anti-religiös inställning bland dessa arkeologer. Bruce Trigger däremot påpekar att dessa pionjärer i nordisk arkeologi, bl.a. nämner han Thomsen, faktiskt hade en önskan om insikt i flera aspekter av de förhistoriska samfundet och då också i samfundsliv och religiösa föreställningar (Trigger 1996:71).

Fokuset går alltså från evolutionstanken om en kulturell evolution i likhet med biologisk evolution, till en syn på den mänskliga utvecklingen där viktiga framsteg skedde en gång och spreds vidare genom migration och diffusjon. Bruce G. Trigger ger uttryck för att övergången var gradvis och att Thomsen och flera av hans efterträdare inte såg någon grund till att det inte gick att kombinera evolution med folkvandring och diffusjonsteorier (Trigger 1996:66).

Bjørnar Olsen (1997:33) menar Trigger tar fel när han ändå ger uttryck för att den kulturhistoriska arkeologin avlöste den evolutionistiska arkeologin. Olsen påpekar att den kulturhistoriska arkeologin inte var anti-evolutionistisk utan att den hade evolutionismen som fundament. Hela första halvan av 1900-talet så dominerar den kulturhistoriska arkeologin. Från runt 1930 och framöver så tappade dock många norska arkeologer mer och mer intresset för den religiösa aspekten vid gravar. Gravarna som fyndkategori förlorade inte sin ställning, men användes istället mer och mer till att belysa förhistorisk bosättning (Dommasnes 1998:54). Det samma sker i Sverige efter andra världskriget (Kaliff 1993:138).

Sammanfattningsvis så är temat förhistorisk religion i denna period generellt accepterad bland arkeologer som ett naturligt perspektiv på vissa arkeologiska kategorier, så som bl. a. gravar och hällristningar. Teorier och metoder tar ofta utgångspunkt i att religionen skiljde sig åt

beroende på vilket utvecklingsstadium dess samfund tillhörde och/eller att det skedd en utveckling och spridning av religiösa föreställningar genom migration och diffusjon. De arkeologer som la fokus på evolution sökte efter ”tillsvarande” samfund i den nutid som var då för att få en bild av förhistorisk religion, mens de som la vikt på migration och diffusjon sökte efter analogier till det arkeologiska materialet i sydeuropeisk förhistoria. Tillknytningen till religionshistoria var stor i denna period och de två disciplinernas intressen sammanföll ofta (Kaliff 1997:9).

3.2 Processuell arkeologi

Från ca 1960 och framöver så minskar intresset för förhistorisk religion ännu mer i och med framväxten av processuell arkeologi. Lewis Binford introducerar den också så kallade ”nya arkeologin” som ett revolutionerande alternativ till den kulturhistoriska arkeologin som nu fördöms som ovetenskaplig. Trots sina krav på objektivitet och testbarhet så har man dock ändå till att börja med en optimistisk inställning till möjligheten att med hjälp av ett arkeologiskt material kunna uttala sig om alla sidor vid de förhistoriska samfunden, inklusive religion. Denna aspekt vid samfunden blev dock väldigt sällan följt upp (Olsen 1997:177, Trigger 1996:237). Fokuseringen på de förhistoriska samfunden som sociala system som genom en slags inbyggd logik anpassar sig och förändras i takt med naturen och förändringar i andra delar gjorde förmodligen valet att välja huvudsakligen teknologiska och ekonomiska sidor undersöka sidor som religiösa föreställningar (Trigger 1996:238).

I efterkrigstiden sprider det sig en pessimism bland arkeologer i Sverige och Norge. Många arkeologer börjar tvivla på grundlaget för den arkeologi man hittills har bedrivit (Olsen 1997:40). Intresset för bosättningsarkeologi fortsätter och också ekologisk arkeologi får ett uppsving då mycket nytt arkeologiskt material kommer upp på grund av omfattande utgrävningar som orsakats av en stor ökning i utbyggningar av olika slag (Baudou 2004:230, Kaliff 1993:138, Boaz 1998:62). Nya naturvetenskapliga och tekniska metoder och teoretisk inspiration från filosofi, vetenskapsteori, socialantropologi och sociologi skapar också stora förändringar inom arkeologin. Efter 1960 sätts det också fokus på teori och Evert Baudou (2004:291f) menar i sitt verk om den nordiska arkeologin att Mats P. Malmers verk *Jungneolithisch Studien* från 1962 och *Metodproblem inom järnålderns konsthistoria* från 1963 skapar en diskusjon som öppnar upp för den amerikanska nya arkeologins starka intåg i Skandinavien på 1970-talet. Han påpekar vidare att även om processualismen haft inflytande på nordisk arkeologi är detta ofta i kombination med äldre traditioner och han ställer frågetecken till om det någonsin har funnits en renodlad processuell arkeologi i Norden

(Baudou 2004:285). Trots det orsakade det som beskrivits ovanför en vändning bort från ej mätbara och subjektiva element vid de förhistoriska samfunden, som till exempel religion. Gravar sågs på som en slags spegelbild av samfundsstrukturen och användes som grundlag för tolkningar av bland annat bosättningsmönster, ekologiska och ekonomiska förhållanden och social differentiering. Däremot blev frågor kring förhistorisk religion väldigt sällan berörda (Wangen 1999:50, Stylegar 1995:1f). I några få tillfällen på 1970-talet blev element vid gravar delvis framställda som religiösa symboler (Dommasnes 2001:35).

Den processuella arkeologin och dess inflytelse på nordisk arkeologi orsakade en nedgång i intresset att med hjälp av ett arkeologiskt material uttala sig om förhistorisk religion. Det arkeologiska materialet fick representera rester efter samfund vars utveckling var beroende av och orsakades av miljömässiga faktorer. Ekologiska förändringar orsakade en obalans i samfundet som var uppbyggt i ett system där alla undersystem var förbundna med varandra och påverkade av varandra. För att återföra balansen så skedde det förändringar i samfundet som en anpassning efter de miljömässiga förändringarna. Ekonomiska och sociala förhållanden var en del av systemet och det var också aspekt som man undersökte. Målet var att finna fram till de universella lagar som styrde mänsklig handling och därmed gav arkeologer möjligheten att förklara det arkeologiska materialet. Etnografiskt material blev sett på som den bästa möjligheten att kunna finna de lagmässiga sammanhangen och förklara förhållandet mellan materiell kultur och mänskligt beteende. Även om religion sågs på som lika närbart som vilken annan del som helst i samfundssystemen och delvis berört och problematiserat teoretiskt och metodiskt, så blev det till stor del lagt till sidan.

3.3 Post-processuell arkeologi

Inte alla arkeologer tog till sig den processuella synen på de förhistoriska samfunden och på hur arkeologisk forskning skulle utföras och redan före Ian Hodder blir central i kritiken av processuell arkeologi så finns det nordiska arkeologer som framhäver behovet för en arkeologi som inriktar sig mer på *förståelse* än *förklaring* (Baudou 2004:298). Etno-arkeologi som fick ett stort uppsving i och med processuell arkeologi, visar sig istället för att bekräfta lagmässiga förhållanden mellan mänskligt beteende och materiell kultur göra det motsatta, och bidrar därmed till utvecklingen av nya perspektiv. Den post-processuella arkeologin som den kom att kalla sig är inget enhetligt alternativ till den processuella. Gemensamt är dock kritiken av den objektivitet som de processuella arkeologerna höll så högt och förenklandet av de förhistoriska samfunden till naturens marionetter. Istället för sökandet efter generella lagar som kan användas till att förklara mänskligt beteende oansett tid och rum så blir kontext en

viktig aspekt i den arkeologiska forskningen. Med kontext menas då inte bara objektens närmaste fysiska fyndkontext utan också hela de förhistoriska samfundens kulturhistoriska kontext. Materiell kultur som en slags text och ett uppvaknande i förhållande till att vår egen nutida kontext också spelar in i tolkningen av det arkeologiska materialet är också nya aspekter i arkeologin. Materiell kultur som meningsbärande och fokus på människor som individer med intentioner öppnar upp för andra tolkningsmöjligheter än de ekologisk-ekonomisk funktionalistiska tolkningarna som präglade den processuella arkeologin (Olsen 1997). De nya riktningar som nu uppstod gjorde att religion gradvis kom mer och mer i fokus igen. Religion blir alltså inte längre behandlat som ett sidospår vid de förhistoriska samfunden, utan större betydelse och inflytelse för hur resten av samfundet fungerade. Istället läggs det ofta vikt på att materiell kultur och all mänsklig aktivitet kan vara omgivna av religiös mening. De förhistoriska samfunden var omslutna av ideologi, till skillnad från dagens västliga samfund som är präglade av en profan karaktär och där det sakrala är utskilt från resten av samfundet. Istället för ett funktionalistiskt perspektiv tar det ideologiska över som ett bakomliggande, styrande element i de förhistoriska samfunden. Detta perspektiv på de förhistoriska samfunden kan dock kritiseras i likhet med kritiken mot den processuella arkeologins syn för att vara allt för enspårig, där allt istället för att förklaras genom funktionalism och ekologisk determinism ges en ideologisk och symbolisk karaktär i förhistorien (Vandkilde 2000:12f).

I och med de nya riktningar som arkeologisk forskning tog i förbindelse med framväxten av den post-processuella arkeologin så förändrades synen på och användelsen av gravmaterial i forskningen, och gravar som spår efter religiösa ritualer blir åter igen ett legitimt tema. En diskussion kring vad ritualer är och vilken hensikt de hade i de förhistoriska samfunden leder fram till flera olika inriktningar inom gravarkeologin. Gemensamt är att gravar inte längre anses fungera som en avspeglning av det samfund de kom till i. Gravarna som lämningar efter religiöst motiverade handlingar blir delvis eller helt tema i forskningen till flera arkeologer från slutet av 1980-talet och framöver (se tex. Bennet 1987, Lillehammer 1996, Kaliff 1997 och Dommasnes 1998), där det framhävs att gravarna kan ge oss information om de föreställningar kring döden och också livet, som då legat till grund för utformningen av graven. Andra har däremot kritiserat detta och påpekat att det vi kan uttala oss om endast är de rituella handlingarna och inte de föreställningar som ligger bakom dessa handlingar (se tex. Christensen 1998:21, Damm 1998:46 och Ravn 1998:79). Kritik har också riktats mot att skilja ut det religiösa och rituella livet från andra aspekter vid de förhistoriska samfunden då

detta skulle kunna leda till en enkelriktad gravarkeologi där graven endast ses på som en spegling av religion (se tex. Stylegar 1995, Larsson 1997 och Tsigaridas 1996). Ännu ett exempel på att religion får en ökad uppmärksamhet i slutet på 1980-talet är att det anordnas två seminarier som handlar om arkeologi och religion, ett i Fredrikstad i Norge i 1984 och ett i Lund i Sverige i 1989. I bägge tillfällen så ger man ut en samling av artiklar som bygger på föredragen från seminarierna. Det är inte bara arkeologer som deltagit i dessa seminarier utan också religionshistoriker och detta visar till ett intresse för samarbete emellan dessa två disciplinerna. I tillägg till att hämta inspiration från religionshistoria så blir det på 1990-talet mer och mer vanligt att man också vänder sig mer till andra ämnen i sina försök att skapa en bild av förhistorisk religion, bl. a. till socialantropologi, sociologi och etnografi. Från dessa disciplinerna hämtar man sitt teoretiska grundlag för att få en bakgrund att tolka sitt material på. Vissa teorier från andra discipliner blir väldigt populära bland arkeologer och det kan se ut som att det går en del trender i användelsen av dem, vilket till tider kanske kan orsaka en enspårighet i den arkeologiska forskningen. Andra varnar för att det kan bli en slags plockantropologi där arkeologer väljer det som passar utan att motivera varför man valt den teorin och varför den passar till det arkeologiska materialet man jobbar med (Gräslund 1989:67). Liv Nilsson Stutz (2003:50) påpekar också att arkeologer oftast använder element från antropologi som ett redskap som anpassas efter de olika behov den arkeologiska forskningen har. Hon menar att arkeologer istället borde delta i den grundläggande forskningen som utvecklar dessa, annars så riskerar vi att använda oss av teorier som egentligen inte är anpassade till ett arkeologiskt material.

3.4 Sammanfattning

Jag har nu visat hur arkeologer till olika tider har förhållit sig till materiell kultur, de förhistoriska samfundens uppbyggnad och utveckling, och hur man sett på religionens plats i detta. Hur man ska kunna uttala sig om förhistorisk religion på grundlag av spår efter rituella handlingar i det arkeologiska materialet har till de flesta tider setts på som ett slags dilemma, kanske mer än många andra tema inom arkeologisk forskning, och Michel Notelid (1996:328) menar att många arkeologer har betraktat svårigheterna som metodiska och vetenskapliga problem, med hopp om att en förlösande metodologi ska dyka upp någon gång i framtiden. Från 1980-talet och framöver har dock fler och fler velat ta tag i utmaningarna kring förhistorisk religion och börjat arbeta med att utveckla olika metoder och teorier som kan skapa möjligheter för arkeologer att uttala sig om denna aspekt vid de förhistoriska samfunden. Begreppsmässigt, teoretiskt och metodiskt så skiljer sig ju många av arbetena åt

bland dem som arbetat med arkeologiskt material i förhållande till förhistorisk religion, och en viss osäkerhet präglar ibland dessa studier. Kunskapsteoretiska frågeställningar blir ofta mer eller mindre explicit omtalade, med inriktning på problemställningar kring kunskap och dess förhållande till begrepp som sanning, sannolikhet och spekulatión. Man kan ibland ana att det ligger ett tvivel på kunskapsvärdet av det arbete man gör. Men sammanfattningsvis så vill jag våga påstå att förhistorisk religion som relevant tema inom arkeologisk forskning börjar återfå den samma accepten som fanns i början på 1900-talet. Mycket har så klart förändrats sedan början på 1900-talet, teoretiskt och metodiskt, men gemensamt är att många arkeologer är öppna för och inställda på att förhistorisk religion är ett viktigt tema som inte bör ignoreras.

Kapitel 4 Arkeologi och religion – textpresentation

Detta kapitlet har som hensikt att introducera texterna och sammanställa ett grundlag för syntesen och diskussionerna i kommande kapitel. De tre frågeställningarna som formulerades i avsnittet om metod i kapitel 2 ska vara styrande i det som huvudsakligen är en beskrivelse av texterna. En beskrivelse med betydelsen icke-analytisk framställning är däremot en delvis missvisande benämning på presentationen av texterna. Då de tre frågeställningarna är konstruerade för att framhäva aspekt i texterna som kan leda till ett ställningstagande i förhållande till problemställningarna så finns det inte alltid konkret uttryckta svar på dessa frågorna i texterna. Den beskrivande framställningen är mer korrekt uttryck mina tolkningar av texterna och hur de olika arkeologerna i dessa explicit och/eller implicit uttrycker sig i relation till frågeställningarna.

Presentationen av texterna följer strukturen till de tre frågeställningarna från kapitel 1, vilket betyder att jag efter en kort introduktion av textens innehåll och målsättning lägger fokus på hur man har närmat sig religionsbegreppet, vad religion är, vilken funktion religion har och dess plats i det förhistoriska samhället. I nästa del är teori och metod tema. Här läggs det vikt på att få fram vilka teoretiska val som tagits för att skapa ett grundlag för tolkningarna av gravmaterialet och vilka metodiska grepp som genomförts för att kunna tolka materialet i ett religiöst perspektiv. I den sista delen ska jag undersöka vilken inställning arkeologerna har till kunskapsteoretiska frågor och hur dessa eventuellt kommer till uttryck i texterna.

4.1 Trond Løken

4.1.1 Introduktion

Trond Løken vill i sin avhandling "Gravminner i Østfold og Vestfold. Ett forsøk på en typologisk-kronologisk analyse og en religionshistorisk tolkning" från 1974 undersöka aspekt vid gravminnen som han menar har blivit vigda för lite uppmärksamhet. Det har fokuserats på själva de arkeologiska objekten som grundlag för kronologiska studier, bosättningshistoria, kontaktnät mm. Han påpekar också att gravskicken i förhållande till hur den döda blivit behandlad som t.ex. bränd eller obränd begravning, renade ben eller inte osv. också har fått uppmärksamhet då man menat att det speglar samfundets religiösa föreställningar (Løken 1974:2). Däremot har själva gravminnet fått väldigt liten uppmärksamhet, vilket Løken vill ändra på. Han lägger därför fokus på gravminnenas material, form, storlek, proportioner och yttre dekor och på grundlag av sina definitioner av dessa typologiska element grupperar han gravminnena och undersöker elementernas kronologiska och korologiska fördelning och han undersöker också sammanhangen mellan t.ex. gravform och kön. Den andra delen av problemställningen består av att tolka de olika elementen och kombinationer av dessa och komma med förslag på vad skillnader i tid och rum i gravminnenas form, storlek och dekor betyder (Løken 1974:5f). Både praktiska, sociala och religiösa aspekt ges som förklaring på gravminnenas utseende i själva analysdelen av avhandlingen. I ett sista kapitel så läggs vikten på religiösa förklaringar då han med hjälp av några religionshistoriska teorier ska undersöka om de resultat han kommer fram till i analysen kan komplettera eller ändra bilden av de religiösa förhållandena i äldre och yngre järnålder (Løken 1974:5).

4.1.2 Religionsbegreppet

Løken ger inte någon definition av religionsbegreppet och han tar heller inte explicit ställning till dess grund eller dess plats i de förhistoriska samfunden. Utifrån det han skriver går det ändå att skimra vilken inställning och syn han har i förhållande till religion i de förhistoriska samfunden. Det verkar som han skiljer ut religion från andra aspekt i samfunden istället för att se på alla aspekt som integrerade i varandra. Detta kommer bl.a. fram genom att han ger uttryck för att han måste välja mellan olika aspekt vid samfundet som förklaring på vissa fenomen som han beskriver. Ett exempel på detta är när han genom en analys av gravhögsmaterial har kommit fram till att skelettgravar i äldre järnålder kan täckas av både jord och sten, mens de i yngre järnålder nästan enbart täcks av jord. Detta menar han inte är en tillfällighet utan att man med god grund kan anta att detta speglar en utveckling som måste ha sin rot i religiösa eller sociala förhållanden (Løken 1974:99). Ett annat exempel på detta

kommer fram när han diskuterar vad han menar är ett sammanhang mellan skelettbegravning och fotkedja. Denna sammanhangen menar han bottnar i religiösa föreställningar eller föreställningar grundade i sociala eller ekonomiska förhållanden (Løken 1974:156). Detta ser jag som ett tecken på att han inte ser de förhistoriska samfunden som en helhet när det gäller olika samfundsaspekt, utan att religion är en del för sig bland andra. Denna syn kan kanske också ge en ledtråd till vilken grund han menar religion har. I och med att han huvudsakligen skiljer ut religion som en egen del i samfundet så kan man kanske tänka sig att han inte ser på religion som resultat av samfund och sociala förhållanden, utan hellre som ett resultat av andliga erfarenheter. Detta är ett intellektualistiskt perspektiv och betyder att den religiösa erfarenheten föregår den sociala ordningen.

4.1.3 Teori och metod

I titel, inledning och i överskriften på sista kapitlet så ger Løken uttryck för sin utgångspunkt för sin tolkning i ett religiöst perspektiv av den analys han utfört på sitt material. Här framkommer det att han vill se på sina resultat i förbindelse med ett par religionshistoriska teorier. Det man får veta inledningsvis är vilken annan disciplin han hämtar inspiration från, men man får inte veta vilka religionshistoriker han tänkt använda sig av eller vad teorierna han tänkt basera sig på går ut på. Det kommer fram först i hänvisningarna i själva texten vilka religionshistorikers texter han använder som grundlag för sina tolkningar. Inledningsvis så presenterar han kort delar av de teorier som han ska tolka en del av fenomenen som han beskrivit tidigare i avhandlingen, på bakgrund av. Han börjar med att ta utgångspunkt i ett citat från religionshistorikern Emil Birkelis studie av norsk förfäderskult från 1939. Birkeli menar att begravningsriternas föremål var att skydda både den döda och de kvarlevande från det mellantillstånd och den kris som döden var. Ett sätt att förkorta denna krisperiod var att bränna den döda då mellantillståndet varade så länge förruttningsprocessen pågick. Løken menar att också andra aspekt vid gravskicken var till för att hjälpa den döda till en ny existens. Han använder sig av religionshistorikern Mircea Eliade och tar delvis utgångspunkt i en av hans idéer som handlar om att den religiösa människan i de traditionsbundna samfunden vill bo så nära världens centrum som möjligt. Detta centrum är öppningen till andra kosmiska regioner och symboliseras ofta med något som refererar till *axis mundi*, världspelaren, som tex. stolpe, stege, träd eller fjäll, vilket Løken menar bör ha resulterat i att de döda placerades i förbindelse med något som symboliserade detta centrum för att lätt kunna komma till en annan värld (Løken 1974:194f). Ett tredje aspekt som han inkluderar som tolkningsreferens till sitt material är tanken om att graven kan vara den dödes bolig. För att underbygga denna

idé hänvisar han till Birkeli igen, i tillägg till två andra, en arkeolog och en religionshistoriker. Efter det sammanfattar han med att två motiv har legat bak utformningen av gravminnena och att det till olika tider har varit lagt fokus på antingen den ena eller den andra. De två motiven var att antingen fungerade graven som den dödes bolig eller så trodde man på ett liv efter döden en annan plats.

På bakgrund av dessa teorier så försöker han alltså att ge sina resultat från analysen av gravmaterialet en religiös förklaring. Bl.a. så jämför han gravhögar med hustuffer och kommer fram till att en större likhet i storlek i yngre järnålder än i äldre järnålder styrker en av de religionshistoriska teorierna han beskriver inledningsvis i kapitlet som säger att tanken på graven som den dödes hus är starkare i denna perioden. Vissa element vid utformningen av gravarna så som t.ex. bautastenar, fotkedjor och kärnrös sätter han i förbindelse med Eliades centrumsteori. Han påpekar också att centrumsteorin och hustanken inte är i motsättning till varandra. Dessa metodiska grepp drar det arkeologiska materialet direkt över till övergripande framställningar av religionen i äldre och yngre järnålder och Løken använder därmed de religionshistoriska teorierna som koppling mellan det arkeologiska materialet och förhistorisk religion. Teoretiskt och metodiskt tar han enbart utgångspunkt i utvalda delar av olika teorier i religionshistorien och använder de element han framställer därifrån som en slags mall till sitt material. Han låter det arkeologiska materialet direkt symbolisera de religiösa föreställningarna, men viger endast liten uppmärksamhet till de handlingar som skapt de empiriska uttrycken. Han påpekar dock tidigt i avhandlingen att elementer som kombineras i gravarna är spår efter fasta handlingsmönster vid begravningarna, vilket han menar gör att man kan ta steget mot vilka föreställningar som ligger bak det fysiska materialet. Han förklarar och tydliggör dock inte hur denna övergång från empiri via handlingsmönster till föreställningar ska föregå. I det sista kapitlet som är själva tolkningsdelen av avhandlingen så ser det mer ut som om han glömmer bort själva handlingarna/ritualerna kring begravningen och istället fokuserar på de religiösa föreställningarna som var bakgrund till handlingarna och utformandet av gravminnet. Han nämner handlingarna som begravningsriter och övergångsriter, men diskuterar dem inte mer ingående, utan lägger istället vikten på vilket deras föremål var och vad föreställningarna bakom handlingarna betydde.

Genom sin användning av huvudsakligen Eliade och Birkeli tar han indirekt utgångspunkt i två olika typer av analogier när han försöker ge sitt material en religiös mening. Eliades teori baserar sig på typologiska analogier där han genom komparationer mellan olika både förhistoriska och levande kulturer har kommit fram till att människor till alla tider och platser

har vissa gemensamma universella religiösa idéer (Schjødt 1989:23f). När Løken baserar sig på Birkelis teorier är det genetiska analogier, dvs. komparationer av element från kulturer som är historiskt besläktade som tas i bruk. Denna (indirekta) tillämpning av analogier blir dock inte diskuterad eller problematiserad, vilket ger ett intryck av att Løken inte ser några utmaningar med bruket av analogier. Han använder sig delvis också av skriftliga källor för att skapa en bild av de religiösa föreställningarna, men ser inte på originallitteraturen, utan religionshistorikers tolkningar av dessa och uttrycker ingen bekymring för källkritiska förhållanden.

4.1.4 Kunskapsteoriska uttryck

Løken diskuterar eller problematiserar inte arkeologins förhållande till religion. Han påpekar att det varit ett uppehåll i tolkningar av gravskick som spår efter religiösa föreställningar från början av 1900-talet och att det därför är en sannolik möjlighet för att arkeologiska data från gravminnen kan komplettera eller ändra den bild man har haft av religiösa förhållanden. Det kan vid flera tillfällen se ut som han ställer funktionella förklaringar på förändringar i det arkeologiska materialet lite högre än religiösa. Han diskuterar möjliga praktiska förklaringar och om de inte passar så bra in med vad materialet visar så lägger han fram en möjlig religiös förklaring (Løken 1974:97, 123, 156, 162). Han tar heller inte någon konkret ställning till ”sannhetshalten” i de tolkningar han kommer fram till, men ger på sista sidan uttryck för att hans tolkningsförsök inte nödvändigtvis är mer tillfredsställande för förståelse av förhistoriska människors föreställningar och att de föreställningar han gett en bild av kan ha existerat sida vid sida om andra. Han påpekar också att föreställningarna har varit komplexa och att många olika aspekter blev tagna hänsyn till (Løken 1974:211). Jag menar att det genom detta implicit kommer fram en hållning till tolkningsresultaten som värdefull kunskap, men att en viss tveksamhet till religiösa tolkningars värde jämfört med praktiska kan tolkas som ett tecken på att Løken ser på religiösa tolkningar som mindre ”säkra/sanna” än praktiska.

4.2 Agneta Bennet

4.2.1 Introduktion

I sin avhandling ”Graven. Religiös och social symbol. Strukturer i folkvandringstidens gravskick i Mälardalen” från 1987 önskar Agneta Bennet att närma sig idéerna bak utformandet av gravar genom att koppla strukturer i ett arkeologiskt material till existentiella frågor. Hon tar utgångspunkt i att gravars olika utseende är uttryck för ett symbolspråk vars

innebörd kan undersökas genom bearbetning av data från en arkeologisk undersökning. Största delen av avhandlingen består av en bearbetning av yttre och inre gravskick genom en kombinationsanalys. Kombinationsanalysen i tillägg till en kvantitativ bearbetning av föremål och osteologiskt material och en regional och kronologisk strukturering av materialet ligger till grund för hennes tolkningar av gravskicket och dess variationer och förändringar. Detta symbolspråk kan dock inte tolkas enbart genom en ”teknisk” bearbetning av data menar Bennet. Hon framhäver betydelsen av att se gravskicket som spår efter religiösa ritualer och anser att man inte kan diskutera sociala element i gravarna utan att se graven i sammanhang med föreställningar om livet efter döden. Denna aspekt vid gravar har inte tagits hänsyn till sedan första halvan av 1900-talet, utan lagts till sidan till fördel för bl.a. bosättningsarkeologi och ny arkeologi med fokus på graven som spegling av sociala strukturer. Denna forskning har enligt Bennet inte lagt tillräckligt med vikt på de ideologiska aspekterna vid utformandet av gravarna vilket har fört till risk för ensidighet och feltolkning. Bennet strävar efter en helhetssyn som hon påpekar ligger i tiden och därför ska hon i sista kapitlet försöka belysa dessa frågor med utgångspunkt i religionshistorisk litteratur och därmed ta ett steg längre än att enbart se graven som uttryck för sociala och kronologiska skillnader (Bennet 1987:2f, 23f).

4.2.2 Religionsbegreppet

Bennet handskas med många benämningar i förhållande till begreppet religion, men kommer med få tydliga definitioner. Gudsuppfattning, dödsuppfattning, tros- och livsåskådning, kosmologisk grundstruktur och föreställningsvärld kan ses på som underbegrepp till religionsbegreppet, vilka hon använder sig av. Bennet kopplar också religionsbegreppet till ideologi. Varken religion eller ideologi blir dock explicit definierade, och av de andra begreppen är det bara ”kosmologisk grundstruktur” som ges en förklaring. Det är ett begrepp hon tagit från antropologin och det står för den världsbild från vilken människornas kulturella och religiösa värderingar utgår (Bennet 1987:187). Det ges ingen förklaring på dess relation till de andra begreppen och de blir alla använt om varandra och vid sidan av varandra. Överskriften på sista kapitlet är ”Ideologisk struktur. Folkvandringstidens inre och yttre gravskick i Mälardalen mot bakgrund av rådande döds- och gudsuppfattning/ar och världsbild” (Bennet 1987:184). Det kan med utgångspunkt i överskriften se ut som om Bennet menar att ideologi är ett slags samlingsbegrepp för alla de andra begreppen hon använder sig av, men det är svårt att få en klar bild av detta. Hon skriver också att ”ett sätt att öka vår kunskap om ett samhälles ideologiska överbyggnad, dess religiösa och sociala värderingar, är att i större utsträckning än hittills utnyttja den potential som det undersökta gravmaterialet

utgör. En analys av sambanden mellan religiösa, sociala och kronologiska element i gravarna utgör grunden för förståelsen av hela gravfältsstrukturer och därmed också av hur och när ideologiska/religiösa/sociala förändringar sker i samhället” (Bennet 1987:190). Här kan det däremot se ut som om hon sätter ideologi och religion vid sidan av varandra med den betydelsen att de är på samma nivå och inte att den ena är en underkategori till den andra.

Bennets syn på religionens grund är svår att få fram. Hon diskuterar eller problematiserar inte heller vad religion är och gör på något konkret sätt. Man kan dock ana en evolutionistisk tankegång hos Bennet. Hon påpekar att det finns ett gemensamt ursprung för flera religioner och att de alla har ett behov av att ha rituell kontroll över naturkrafterna. Detta förhållande till naturkrafterna har lett till att krafterna har personifierats och en antropomorf, människoliknande gudsbild har uppstått. Vidare ifrågasätter hon om en konkret gudsbild är fullt utvecklad i yngre järnålderns början. Hon framställer en evolutionistisk utvecklingstanke, där religionen utvecklas från ett förhållande till naturkrafterna till en antropomorf gudsbild och vidare till en mer konkret gudsbild (Bennet 1987:187f). Ett annat påstående från Bennet som pekar i en evolutionistisk riktning är att hon menar att det som har varit avgörande för vilken gudsuppfattning som varit gällande i olika perioder i förhistorien har bestämts av vilka livsbetingelser och vilken ekonomisk struktur som samhället har befunnit sig i (Bennet 1987:190). Hennes syn på religionens plats i samhället, i tillägg till den evolutionistiska tankegången kan ge oss en ledtråd till vad hon menar om religionens grund. Bennet kritiserar tanken om att graven fungerar som en spegel av de sociala förhållandena i de förhistoriska samhällena (Bennet 1987:3). Hon likställer inte de sociala och religiösa aspekten vid gravarna utan menar att det sociala uttrycket är en ”biprodukt” av det religiösa uttrycket (Bennet 1987:192). Därför måste man förstå gravarna som rester efter spår efter ritualer som utförts med utgångspunkt i de rådande religiösa föreställningar, före man kan undersöka de sociala elementen. De skillnader som hon framhäver i gravskick perioderna emellan beror enligt henne på förändringar i religiösa föreställningar och inte i på sociala förändringar (ibid.). Även om hon avslutningsvis nämner att förändringar i de religiösa föreställningarna kan ha skett i sammanhang med förändringar på tex. ekonomiska och organisatoriska plan så verkar hon huvudsakligen anse religion som en egen utskild kategori bland andra kategorier i samhället. Den delvis evolutionistiska tankegången och religion som en egen och utskild kategori i samfundet gör det sannsynligt att Bennet lutar mot en intellektualistisk syn på religion, där religion ses på som en medfödd mänsklig karaktär som kan framkalla andliga erfarenheter och inte som ett system som speglar samfund och sociala förhållanden.

4.2.3 Teori och metod

Bennets teoretiska och metodiska grepp tar utgångspunkt i flera olika discipliner. Hon baserar sig på socialantropologiska studier för att argumentera för betydelsen av att veta vilka uppfattningar som är orsaken till hur spåren i gravarna ser ut. Arkeologerna Ian Hodder och Michael Parker Pearsons antropologiska studier vars resultat belyser uppfattningen om att gravskicken inte fungerar som en spegelbild av hur samhället är uppbyggt, utan att den istället kan förvrida och till och med ge en omvänd bild av verkligheten använder hon också som stöd till sin teoretiska utgångspunkt om religionens relevans för gravskicksstudier (Bennet 1987:26). I tillägg till deras antropologiska studier så använder hon också svensk etnologi som bevis för sin ståndpunkt. Hon tar utgångspunkt i Louise Hagbergs bok ”När döden gästar” från 1935 och påpekar att många traditioner, speciellt riter kring död och begravelse inte har förändrats så mycket från yngre järnålderns bondebefolkning till 1700-talets och tar upp två element som hon menar visar detta, nämligen betydelsen av kammar i gravar och seden att klä den döda i finkläder (Bennet 1987:27). I sista kapitlet i avhandlingen utgår hon ifrån religionshistorisk litteratur för att skapa en bakgrund till tolkningen av materialet i ett religiöst perspektiv.

I ett inledande kapitel om metod gör Bennet reda för vilken litteratur som haft betydelse för hennes arbete med gravmaterialet och tolkningen av det. Hon specificerar att det hon kallar för den ”tekniska” bearbetningen av materialet, vilket är själva analysen av materialet, baserar sig på litteratur som hon placerar i den processuella arkeologin (Bennet 1987:24). Det hon kallar för ”helhetssynen”, tolkningen av materialet baseras däremot på litteratur från den post-processuella arkeologin (ibid.). Den post-processuella litteraturen och hänvisningarna till etnologiska studier fungerar som ett teoretisk bakgrund och en legitimering av religion som viktigt tema i studier av ett gravmaterial. De mer konkreta metodiska greppen baserar sig huvudsakligen på sammanlikningar med element från religionshistorisk litteratur. Dessa används för att skapa en generell bild av de religiösa föreställningar som fanns i det samhälle Bennets material stammar från, i tillägg till att förklara mer konkreta detaljer och mönster som analysen av materialet resulterat i. Den bakgrundsbild hon skapar och kallar för ”rådande döds- och gudsuppfattningar och världsbild” läggs fram mer eller mindre som fakta med sitt ursprung enbart synligt i hänvisningarna. Hon påpekar bl.a. att vi relativt väl känner till vikingatidens likbränningstraditioner från samtida ögonskildringar och medeltidens hjälte-släkt-, och kungasagor, men nämner ingenting om vad bakgrunden till dessa skildringar är eller vilka källkritiska problem som förknippas med dem. Skriftliga källor och olika

religionshistorikers tolkningar av dessa läggs okritiskt till grund för hennes tolkningar och den bild hon skapar av föreställningar kring liv och död i järnåldern blir väldigt generell och ger intryck av att den är tryggt och gott belagt. Analogier är ett viktigt metodiskt redskap i hennes tolkningar, men tar inga problem kring användelsen av analogier inom arkeologi till betraktning. Hon redogör kort för varför genetiska analogier med utgångspunkt i etnologiska studier är relevanta, argumentet är att hedniska traditioner ”sannolikt” levt kvar långt fram i tid, men förhåller sig oreflekterat till de typologiska analogierna som hämtas från antropologisk litteratur vars studier baserar sig på nutida samhällen. På bakgrund av dessa ”fakta” hon hämtar från andra discipliner tolkar hon sitt material och låter huvudsakligen de empiriska uttrycken direkt stå som grund för de religiösa föreställningarna. De handlingar och ritualer som de arkeologiska materialet är rester av blir inte problematiserade eller diskuterade som ett relevant mellanled mellan empiri och föreställning utan nämns bara som exempel på religiösa riter i förbindelse med gravskicken.

4.2.4 Kunskapsteoriska uttryck

Bennet verkar övertygad om att religion är ett tema som arkeologer bör jobba med och ger inte några klara uttryck för någon osäkerhet eller något tvivel på att hennes tolkningar har ett kunskapsvärde och är bra begrundade. De förändringar hon ser i gravmaterialet från äldre till yngre järnålder menar hon ”logiskt” bör ses som uttryck för förändringar i dödsuppfattning (Bennet 1987:185). Vad denna logik baserar sig på kommer inte fram eller förklaras, utan detta uttalande blir hängande i luften, och som jag påpekat tidigare så blir mycket av den bakgrundsbild hon skapar med hjälp av religionshistoriska teorier och skriftliga källor lagt fram som fakta och det ställs inga frågetecken till några av de element hon använder sig av i tolkningarna. I konklusionen påpekar hon att de religiösa uttrycken i graven är avgörande för hur de sociala uttrycken artar sig och det betyder ju att arkeologer måste sätta sig så mycket som möjligt in i förhistorisk religion för att kunna uttala sig om de sociala sidorna vid gravskicken. Kunskap om religion är därför i Bennets ögon både möjlig och nödvändig. Hon tar dock inte konkret ställning till vad slags kunskap som kan nås, men jag får ett intryck av att hon inte menar att hon lägger fram sanningar, utan sannolikheter med stort värde.

4.3 Anders Kaliff

4.3.1 Introduktion

I sin avhandling "Grav och kultplats. Eskatologiska föreställningar under yngre bronsålder och äldre järnålder i Östergötland" från 1997 har Anders Kaliff som avsikt att ge en bild av delar av det skandinaviska samhällets föreställningsvärld. Han tar utgångspunkt i sitt eget material från en utgrävning i Ringeby, en ö i Kvillinge socken. Materialet består av olika typer fornminnen uppförda på det han kallar grav-och kultön Ringeby. Han har delat upp dem i gravar, anläggningar för gravritualer och kult, skärvstensanläggningar, offerfynd och kremeringsplatser. Utgrävningen genomfördes med vanliga arkeologiska metoder, men utfördes helt från planläggningsstadiet med en uttalad religionsarkeologisk målsättning, vilket enligt Kaliff till stor del gick ut på att problematisera gravbegreppet och att se gravfältet ur flera perspektiv (Kaliff 1997:7). Även om det arkeologiska materialet är från en lokalitet, så är Kaliffs intention att se utanför dens gränser och se det i förhållande till det övriga samhället i Östergötland i yngre bronsålder och äldre järnålder, och även i sammanhang med resten av Sydskandinavien(ibid.).

4.3.2 Religionsbegreppet

Kaliff ger inte någon konkret definition av begreppet religion, men han diskuterar religionens plats i samhället, religionens grund och vad som orsakar förändringar i religion. I tillägg avgränsar han sitt perspektiv till att huvudsakligen handla om eskatologiska föreställningar vilka han definierar som läran om de yttersta tingen, dvs. vad som händer med människan och dens själ efter döden (Kaliff 1997:20). Hans perspektiv på religion är att religion inte kan problematiseras utan att man tar resten av samfundet i betraktning. Han placerar religion under ideologi, som han definierar som ett samlingsbegrepp för ett samfunds mentala uppbyggnad och menar att en grundläggande aspekt är att religion och ideologi är sammanvävda med övriga samhällsaspekt. Förändringar i religion och ideologi har därför ett nära sammanhang med kulturella, sociala, ekonomiska och ekologiska förändringar. Graven och dess utformning behöver därför inte enbart vara uttryck för religiösa idéer utan också andra ideologiska aspekt kan vara bakgrund för delar av utförelsen. När det gäller religionens grund påpekar Kaliff att trots stor enighet om religionens nära förbindelse med alla andra aspekt av samhället, så finns det olika åsikter om vilken roll den religiösa erfarenheten ska tillskrivas. Är det genom samverkan med andra kulturella fenomen som den skapas eller är det den religiösa upplevelsen i sig som är det grundläggande? Han beskriver kort Rudolf Ottos och C G Jungs teorier där de tar ställning för att religion är en egen kategori, på det

sättet att den religiösa erfarenheten har en självständig karaktär i folks omedvetna. Kaliff påpekar dock att det med detta inte betyder att religionen är avskild från påverkan av sociala, ekonomiska och geografiska förhållanden, men att man inte ska förenkla religionen till en underordnad produkt av andra kulturella element. Han skriver att grunden till utvecklingen av religiösa erfarenheter givetvis ligger i människans biologiska och kulturella evolution, samt den därmed sammanhängande utvecklingen av själsegenskaper (Kaliff 1997:13). Den biologiska evolutionen är en omedveten process, mens den kulturella är medveten och därmed kan den påverka sin egen utveckling.

4.3.3 Teori och metod

Hans teoretiska utgångspunkter hämtas huvudsakligen från religionshistorien och då speciellt från religionsfenomenologin. Anledningen till att han ansluter sig till religionsfenomenologin är idén om att det existerar generella, grundläggande drag som återkommer i många religioner. Med bakgrund i att forskning på religion inte enbart kan basera sig på empiriska studier, då inga säkra fakta kan läggas fram och religion till stor del är en subjektiv erfarenhet menar Kaliff att strukturella likheter är viktiga för en analys av förhistorisk religion (Kaliff 1997:9). Han menar att man måste jämföra olika religiösa fenomen för att kunna tolka det arkeologiska materialet som kan kopplas till förhistorisk religion. Ett strukturalistiskt tankesätt kan hjälpa till att tydliggöra sammanhang som kan vara svåra att få grepp om menar Kaliff och i likhet med religionsfenomenologin är målet att få fram universella drag och individuellt ofta omedvetna innebörder i olika fenomen (Kaliff 1997:16). För att få ett kunskapsstoff som bakgrund till sitt material använder han sig som sagt av flera olika religionsfenomenologers material och tar i bruk olika analogier. Han poängterar dock att han inte betraktar sina jämförelser som analogier i strikt bemärkelse då avsikten inte är att visa ett släktskap mellan två religiösa system. Istället är hensikten att illustrera sambandet mellan föreställningar och ritualer. Han är också övertygad om att vissa generella drag ofta framkommer på liknande sätt i olika religioner även om de inte är besläktade (Kaliff 1997:14). Han framhäver betydelsen av analogier vid studiet av förhistorisk religion, men konkretiserar att det är viktigt att de samfund eller religioner man hämtar jämförelsematerialet ifrån är så likt som möjligt i förhållande till kultur, teknik, ekonomi och social struktur. Det är därmed svårt att hitta ideella analogier till det nordiska samhället i äldre järnålder. De analogier han ändå tar bruk hämtar han bl.a. från norsk folktro, från andra förhistoriska indoeuropeiska religioner och från yngre järnålderns föreställningar. Kaliff motiverar sitt bruk av folktro med att det i äldre medeltid skedde en viss blandning av hedniska och kristna

föreställningar och att det därmed är sannsynligt att vissa drag från den förkristna religionen har överlevt i den seglivade folktron, och då speciellt i förhållande till döden (Kaliff 1997:14f). När det gäller analogier från andra indoeuropeiska folk baserar han sig på att många fundamentala strukturer är de samma i de olika religionerna och föreställningarna.

För att vidare bygga upp ett jämförelsematerial till sitt material använder han sig av texter till forskare inom religionshistoria och religionsvetenskap som har skrivit om indoeuropeiska och äldre germanska trosföreställningar. I tillägg till detta tar han även utgångspunkt i skriftliga källor som handlar om de germanska områdena i äldre järnålder och de nordiska i yngre järnålder. En text som nästan alltid nämns i samband med germansk och nordisk äldre järnålder och speciellt i förhållande till religiösa föreställningar är beskrivelsen av troslivet till en nordgermansk stam, skriven av Tacitus i 98 e. Kr. Kaliff är inget undantag. Vidare ser han på de texter som är levnadsbeskrivelser skrivna av kristna missionärer i germanska områden och också de få beskrivelser av nordiska förhållanden som finns, så som Ansgarkrönikan från tidigt 800-tal och Adam av Bremens beskrivelse av kulturen i Uppsala på 1070-talet. Den isländska litteraturen, så som eddadikter, skaldekväden, ättesagor, fornaldersagor och nedskrivna lagar är också texter som Kaliff tar utgångspunkt i när han genom att försöka skapa en bild av skandinavisk förhistorisk religion vill få fram en referens till sitt eget material från Ringeby. I förbindelse med detta tar han upp de källkritiska problem som uppstår vid bruk av skriftliga källor i arkeologiska sammanhang. Texterna av de kristna missionärerna måste antas vara starkt präglade av deras kristna ståndpunkt och det isländska materialet har varit omdiskuterat på grund av att de är nedskrivna i kristen tid. Detta materialet menar Kaliff kan användas i ett etnoarkeologiskt perspektiv då materialet är från samma geografiska område. Bruket av Tacitus text blir däremot inte problematiserad utan endast refererad till som en källa till germansk kult.

Vid en återblick på forskningshistorien ger Kaliff post-processualismen och den kontextuella arkeologin en stor del av äran för religionens uppsving som intresseområde. Han är dock delvis skeptisk till post-processuell arkeologi då han menar att den är för lite bunden till empiri och fältmetod och därmed har en subjektivistisk och relativistisk utgångspunkt. Han påpekar att mycket av fältarbetet som pågår idag fortfarande sker i en processuell tradition och efterlyser en arkeologi som kan kombinera en kognitiv arkeologi och en arkeologi med större tillknytning till empiri och fältmetod. Det arkeologiska källmaterialet och det som sker i fältsituationen bör enligt Kaliff vara utgångspunkten för all arkeologisk erfarenhet och

tolkning och han finner en möjlig kandidat till den typen av arkeologi han önskar i Colin Renfrews kognitiva processuella arkeologi. Den tar tillbaka den processuella arkeologins metod, men tar den i bruk på nya områden som kult, ritual och andra kognitiva områden (Kaliff 1997:10). Kaliff vill studera de förhistoriska människornas föreställningar och menar att det bör vara möjligt på samma sätt som man studerar andra mänskliga fenomen, med hjälp av hypotetisk-deduktiv metod. Han påpekar dock lite längre fram i avhandlingen att förändringar i religion kan vara svårare att avtäcka än t.ex. ekonomiska och ekologiska förändringar, vilket tyder på att han delvis rangerar religion i förhållande till andra aspekt i samhället (Kaliff 1997:11). Kaliff förklarar inte varför han menar att det kan vara så utan påpekar bara att förändringar i en sfär nästan alltid påverkar de andra (ibid.).

4.3.4 Kunskapsteoretiska uttryck

Kaliff ifrågasätter inte möjligheterna för att uttala sig om religion på grundlag av arkeologiskt material speciellt ingående, utan verkar ta för givet att det är möjligt. Han ger inget uttryck för någon osäkerhet i sina tolkningar utan verkar övertygad om att religion är ett tema som arkeologer kan och bör förhålla sig till. Som jag citerat i avsnittet ovanför så menar han att man kan göra meningsfulla tolkningar av religiösa fenomen i de förhistoriska samfunden och detta tyder på att han därmed ser dessa tolkningar som värdefull kunskap. Han påstår inte att han beskriver några sanningar och påpekar att våra tolkningar av de förhistoriska samfunden alltid är subjektiva och präglade av vår egen tids sätt att se på världen. Vid medvetandegörande av detta faktum så menar han dock att man kan undvika de största fallgroparna. Han använder sig av begrepp som sannolikt och möjligt i tolkningarna av sitt material vilket också ger ett intryck av hans inställning till "sanningsvärdet" i dem. Han tar också mer konkret ställning till begreppet sanning och tydliggör vid en beskrivelse av strukturalismen att strukturalistiska tolkningar kan vara övertygande men att de inte kan sägas vara sanna i betydningen av objektiv sannhet. Han använder psykoanalysen som analogi för att illustrera detta. Han menar bägge kan uppnå förändrad insikt i fenomen som tidigare varit svårgripbara och påpekar att det psykoanalytiska arbetet inte nödvändigtvis har någon relevans utanför miljön och den som utfört analysen, och det blir därmed en fråga om trovärdighet. På liknande sätt menar han att också strukturalistiska tolkningar kan ifrågasättas och därför inte kan sägas vara sanna (Kaliff 1997:16). Kunskap och sanning verkar därmed inte vara synonyma för Kaliff.

4.4 Liv Helga Dommasnes

4.4.1 Introduktion

Liv Helga Dommasnes huvudmålsättning med avhandlingen ”Tradisjon og handling i førkristen vestnorsk gravskikk. II. Fra Vereide til vikingtid” från 1997, är att förstå gravskick som religiösa fenomen. Förståelsen av de religiösa uttrycken får vidare vara grundlag för en tolkning av kulturutvecklingen i nordväst-norsk järnålder. Idéerna till avhandlingen fick hon vid utgrävningar på ett gravfält i Vereide i Gloppen kommun. Den gravskicken hon ser på detta fält från yngre bronsålder och förromersk järnålder vill hon relatera till andra gravfält och undersöka om det är representativt, regionalt och kronologiskt. Därför har hon också ett komparativt material av gravar från sex utvalda kommuner som ligger inom det samma geografiska huvudområdet som Gloppen kommun, men som representerar olika ekologiska zoner. Ännu ett mål med avhandlingen är att hitta ett sätt att förstå vikingatidens gravskick. Detta menar hon kan göras med en historisk tillnärmning genom att med utgångspunkt i Vereide undersöka om gravskicken med fynd i gravarna som finns på västlandet från romartid och framåt har den äldre gravskicken som ursprung eller om det varit två olika traditioner under järnåldern. Detta för henne också in på frågor kring etnicitet och identifikation, där hon diskuterar om gravskick har varit ett viktigt element i människors självförståelse och att den uttryckte identitet.

4.4.2 Religionsbegreppet

I denna avhandling blir viktiga begrepp definierade av författaren i inledande kapitel. Religion definierar hon som ”læren om det som er utenfor menneskenes direkte erfaring, det transcendent og om forholdet mellom menneskene og maktene” (Dommasnes 2001:43). Ritual är en ”regelbunden seremoni med religiøst innhold” och tradition förstår hon som en ”kulturelt formidlet måte å tenke, handle eller forholde seg på” (ibid.). Ideologi är enligt Dommasnes ”det settet av læresetninger som legitimerer samfunnets orden, og som kan være fundert i religiøse forestillinger” (ibid.). Hon påpekar att religion inte kan studeras separat från det samhälle som utövade den, då religion har varit en integrerad del av samhället som helhet och bägge ingår i förståelsen av kultur. Det kan inte skiljas mellan en religiös och en världslig arena i de förhistoriska samhällena så som i den västliga världen idag. Då alla samhällsaspekt ses på som sammanvävd blir källmaterialet större och det blir också relevant att se på ekonomiska och sociala omständigheter. I detta sammanhang väljer Dommasnes att skilja på samfundsstruktur som står för idealet och samfundsorganisation vilket representerar det verkliga livet. Både religion och ”världslig” ideologi är del i förståelsen av ”kultur”.

Dommasnes oppfatter kultur som en process där förändringar kan ske brått och tydligt för alla, eller sakta och omärkbart för samtiden, och den kulturella förståelsen är viktigare för att avgöra vem som är medlem i ett samfund än t.ex. geografisk närhet (Dommasnes 2001:40ff). Hon framställer gravskicken som bestående av rituella och individuella handlingar och av symboler som vänder sig både till det transcendenta och till samfundet. Dommasnes definierar religion och diskuterar dess roll i samfundet, men religionens grund, vad religion är blir däremot inte konkret dryftat och heller inte dess funktion i samfundet. Hon skriver dock att rituella handlingar och symbolbruk var till för att bekräfta och styrka samfundsstrukturen, alltså det som var idealet. Hon poängterar också att materiell kultur inte är en overksam reflex av de förhistoriska samfunden, utan måste ses på som ett aktivt element i kommunikationen och symboler och symboliska handlingar kunde bevara, stärka eller utmana de rådande förhållandena i samfundet.

Dommasnes definierar religion som ”læren om det som er utenfor menneskenes direkte erfaring (det transcendent) og om forholdet mellom menneskene og maktene”. Här lutar hon kanske mest mot en intellektualistisk syn på religionens grund där religion är en del av människans inbyggda karaktär. I förhållande till gravskicken är det dock två andra begrepp som är i fokus, nämligen tradition och handling. Dommasnes ser inte på tradition som något konstant utan istället som ett ramverk för både förändringar och kontinuitet och definierar det som ”en kulturelt formidlet måte å tenke, handle eller forholde seg på”. Handling beskriver hon som uttryck för idéer. De materiella resterna efter järnålderns gravskick är spår efter handlingar, rituella eller individuella, och symboler som vänt sig både till andra människor och till gudar. Rituella handlingar och symboler är uttryck för ett gemensamt handlingsmönster med ett erkänt meningsinnehåll som Dommasnes menar borde kunna avläsas i det arkeologiska materialet som ett fast mönster eller fasta kontexter och tolkas som uttryck för tradition. Att hon påpekar att gravskicken är spår efter också individuella handlingar, och symboler som i tillägg till att vända sig till det transcendenta också vänder sig till samfundet är ett uttryck för hennes syn på religion och dess plats i de förhistoriska samfunden. Alla aspekt var enligt henne en del i en helhet och religion kan därför inte studeras separat från det samfund som utövade den. Samfundsstruktur som det ideala och samfundsorganisation som det verkliga livet blir därmed viktiga aspekt i förståelsen av gravskick. Rituella handlingar och bruk av symboler betraktar Dommasnes som konstruerade för att bekräfta och styrka samfundsstrukturen, alltså det som var idealet, men hon påpekar också att symboler och symboliska handlingar kan utmana det rådande samfundsgrundlaget. I

förbindelse med gravskick så är de också uttryck för hur man uppfattade delar av det transcendenta.

4.4.3 Teori och metod

Dommasnes teoretiska grundlag tar utgångspunkt i hennes syn på arkeologi som ett humanistiskt och historiskt ämne. Trots att vi aldrig kan få full förståelse för hur de förhistoriska samfunden och människorna fungerade då avståndet är för stort och källorna begränsade, så är det ändå möjligt att nå insikter som är intressanta för oss idag menar Dommasnes. Genom att undersöka de materiella resterna efter förhistoriska samfund som meningsbärande och som spår efter handling, och inte endast som funktionella objekt kan arkeologer närma sig målet om att få en viss förståelse för människornas liv i de förhistoriska samfunden. Hon använder sig av socialantropologisk litteratur för att argumentera för en förbindelse mellan meningsbegreppet, handling och förståelse och följer man dessa tankegångar kan mening läsas ut av handlingar. Ur arkeologiskt material kan man därmed närma sig meningsinnehållet genom att rekonstruera de handlingar som ligger bak det arkeologiska materialet (Dommasnes 2001:41f). Det arkeologiska gravmaterialet kan då användas till att rekonstruera delar av de handlingar som utförts i förbindelse med begravningar och även söka insikt i de sociala och religiösa innebörden bak handlingarna. En annan teoretisk utgångspunkt hämtar hon hos antropologerna Robert Hertz och Arnold van Gennep och deras teorier om övergångsritualer, vilket är en kategori som hon anser att gravskicken och dess handlingar tillhörde.

Dommasnes ser på gravskicken som spår efter rituella handlingar och deras symbolinnehåll. Hon väljer att komma deras meningsinnehåll på spåren genom att tolka utvalda morfologiska drag hos gravarna som hon antar är meningsbärande om till handling och också se på återkommande drag i det samlade materialet (Dommasnes 2001:114ff). Hon lägger upp den metodiska tillnärmningen till materialet genom att först presentera en kvantitativ analys där hon jämför olika områden och analyserar de morfologiska dragen i materialet. Resultaten av denna analys vidareförs till nästa kapitel där målsättningen är att få insikt i innehållet i de handlingar, symboler och ritualer som hon menar kan tolkas ur materialet. Dommasnes påpekar att analogier är ett viktigt hjälpmedel för arkeologer, men att det krävs belägg för kontakt mellan de kulturer som jämförs, kronologisk, geografisk eller genetisk för att man ska kunna undvika de mest onödiga feltolkningarna (Dommasnes 2001:39f). Hon använder sig också av analogier, men inte på ett så kritiskt sätt som hon själv förespråkar. Framgångssättet

hennes är att skapa en bakgrund för sina tolkningar genom att använda sig av olika teorier från filosofi, religionshistoria och antropologi. Dessa indirekta analogier till de människor som de olika teorierna tar utgångspunkt i använder hon för att få fram drag i det mänskliga beteendet som är tidlösa och universella. Arnold van Gennep och Robert Hertz är två antropologer vars forskning på samfund i Stilla havet Dommasnes hämtar inspiration ifrån. Van Genneps teorier om övergångsritualer blir lagt som grund för hur hon uppfattar gravskicken, men hon poängterar att de inte är lösningen på ett problem utan ett analysredskap (Dommasnes 2001:44). I tillägg till detta mer bakgrundsskapande användelsen av andra discipliner teorier använder hon sig också av mer konkreta exempel från antropologi, religionshistoria och etnologi för att underbygga mer detaljerade förklaringar av vilka tankar och föreställningar som legat bak utförandet av begravelserna. Hon använder sig också av skriftliga källor, bl.a. Ibn Fahdlans berättelse om en vikingbegravelse, Snorres kungasagor och Edda-dikter, både genom de originala texterna och genom religionshistorikers tolkning av dem för att få en bild av symboliken och idéerna kring gravskicken. Hon tar dock inte upp några källkritiska problem med dessa skriftliga källorna utan refererar till dem för att bekräfta vissa antagelser.

4.4.4 Kunskapsteoretiska uttryck

Dommasnes fokus ligger på hur materialet kan omtolkas till handling, att mening kan läsas ur handling och att det är möjligt att rekonstruera handlingarna utifrån det arkeologiska materialet och förstå dem genom att sätta dem i samband med den insikt man har om resten av kulturen. Genom denna process menar hon alltså att arkeologer kan uttala sig om och få kunskap om förhistorisk religion. Hon ger inte uttryck för att denna typ av kunskap har ett mindre värde än kunskap som framkommit genom t.ex. hypotetisk-deduktiv metod. Däremot så påpekar hon att tolkningar som inte kommit fram genom en klart uppbyggd argumentationsteknik gärna ses på som tillfälliga eller okritiskt framsprungna ur våra egna fördomar. Hon är enig i att man aldrig kan överkomma avståndet mellan nutid och förtid och att fullständig förståelse ”inifrån” är ouppnåelig, men menar ändå att man kan nå insikter på sätt som gör dem tillgängliga för oss idag. Då hypotetisk-deduktiv metod kräver lagmässigheter så är den enligt Dommasnes delvis oanvändbar på ett humanistiskt disciplin som arkeologi. Den kan och bör ofta användas när man försöker få information om under vilka betingelser som människorna levt under, men däremot kan man inte sträva efter vetenskapliga sannhetsbevis när man vill utföra det hon kallar för ”meningsfull arkeologi”.

Istället måste kravet ligga på koherens. Förklaringarna måste kunna förenas utan att de på något sätt motsäger varandra (Dommasnes 2001:39f).

4.5 Tore Artelius

4.5.1 Introduktion

I publikationen ”Bortglömda föreställningar. Begravningsritual och begravningsplats i halländsk yngre järnålder” från 2000 önskar Tore Artelius att skildra de ordinära människornas religiösa föreställningar i yngre järnålder. Med utgångspunkt i en begravningsplats i Vinberg socken i Halland föreslår han tolkningar av hur ritualer kan ha gått till och hur gravplatsen formats och vilken religiösa och sociala ”mening” som ligger bak. Utifrån gravplatsen vill han också diskutera bebyggelsen i Halland och de socio-politiska strukturerna i Halland och i Sydsandinavien.

4.5.2 Religionsbegreppet

Artelius har ett öppet och insatt förhållande till religionsbegreppet. Han klargör dess komplexitet och dess olika definitioner i relation till discipliner som religionshistoria, religionspsykologi, socialantropologi och sociologi. Med utgångspunkt i religionspsykologi skiljer han mellan en funktionell och en substantiell definition av religion, där den första har som mål att beskriva vad religion är, mens den andra vill förklara vad religion gör. För att kunna studera den arkeologiska kontexten utifrån sina frågeställningar menar dock Artelius att det funktionella religionsbegreppet är det bäst ägnade, eftersom hans analys går ut på att undersöka vad människorna har gjort och vad den religiösa praktiken betytt och syftat till. Han preciserar dock att religionen inte enbart sågs på ur ett funktionellt perspektiv i den kontext hans material kommer ifrån, utan att religionen också knöts till en substantiell och absolut transcendens (Artelius 2000:19). I tillägg till att definiera begreppet religion i sig självt så preciserar Artelius skillnaden mellan en religiös menings ”*betydelse*” och meningens sociala och religiösa *innebörd* eller flerfaldiga *innebörder*. Den religiösa meningens betydelse står för det absoluta och specifika innehållet i material och handlingar. Meningens sociala och religiösa innebörd är däremot uttryck för människornas *förhållningssätt* till den transcendent *meningsinnebörden* (Artelius 2000:199). Grunden till att han specifikt skiljer mellan dessa två sätt att förhålla sig till religionsbegreppet har en orsak som jag återkommer till senare.

Även om Artelius anser att en funktionell definition av religion som går ut på att beskriva vad den gör, är det bästa i hans studie, tar han ändå ställning till vad religion är. Han tar då

utgångspunkt i den begränsade definitionen av religion som utgår från Durkheims sociologi. Religion är enligt Artelius "en idékonstruktion som gav människor möjlighet att kommunicera och interagera och på så vis leva ett konstruktivt kollektivt liv och därigenom förstå och kunna förhålla sig till världens komposition". Ritual förklarar han som "detta livs nav och i alla sammanhang omfattade den religiösa ritualen förutom absoluta värden, också synliggörandet av sociala meningsinnehåll" (Artelius 2000:21f). Artelius religionsdefinition har element från en symbolistisk syn på religion då den ger uttryck för att religion kommunicerar det sociala livet. När det gäller religionens plats i samfundet så preciserar han att det i forntiden inte var någon skiljelinje mellan religiösa och sociala system. Men han skriver att det "religiösa systemets grundstruktur var ramverket för allt profant och sakralt livs organisation" vilket ger intryck av att han menar att religionen ändå var styrande för den sociala verkligheten. Med bakgrund i religionspsykologi, sociologi, religionshistorien och myter beskriver han en generell bild av de förhistoriska samfunden där det religiösa systemen legitimerar den sociala strukturen och en aldrig indelning av verkligheten i mikro- och makrokosmos där samhället och dess struktur var en reflektion av en kosmologisk ordning. Vidare påpekar han dock att det inte var så att människorna levde i en social och en religiös sfär, men att det inte heller var så att det var religionen som formade det sociala livet utan istället var de religiösa föreställningarna synonyma med det sociala mönstret (Artelius 2000:214ff). Även om han menar att de var "jämlika" och inte kan skiljas åt säger han ändå också att elitens sociala strategier påverkade hur de religiösa idéerna faktiskt kom att ta form (Artelius 2000:38).

4.5.3 Teori och metod

När Artelius gör reda för sin teoretiska ståndpunkt konkretiserar han att han influeras av både strukturalistisk teoribildning och kontextuella, mer relativa arkeologiska teorier, vilket kan verka själv motsägande. Detta motiverar han dock med att tolkningarna av kontexten kan förbindas med teorier från andra discipliner som lägger vikt på det allmänmänskliga i olika beteenden. Dessa teorier hämtas huvudsakligen från socialantropologin, men även från religionsvetenskaperna, sociologin och från psykologin. Han påpekar att det inte blivit sett på som positivt att använda sig av psykologins forskningstradition, men menar att det är nödvändigt att ge större plats till resultat från vetenskaper som behandlar människan som i psykisk mening lagbundna. Han hämtar som sagt inspiration från många håll och kombinerar dessa till sin egen teoretiska ståndpunkt. De teorier han beskriver mest utförligt och som kanske därför också är de viktigaste är Roy Rappaports, Lévi-Strauss och Victor Turners

teorier om religion och ritualer, och allra mest detaljerat beskrivet blir Turners teorier om ritualers uppbyggnad och dess innebörd. Artelius tar bl.a. utgångspunkt i Turners tredelning av ritualer när han tolkar de handlingar som han menar materialet är rester av. Vidare specificerar Artelius att han inte är expert i någon av disciplinerna, men han rättfärdiggör sin användning av dem genom att endast använda sig av grundläggande forskning som innehar en generell accept i sina egna discipliner (Artelius 2000:15ff). Han lägger alltså ett teoretiskt grundlag i de inledande kapitlen, men drar detta vidare till de tolkande kapitlen där han genom att ge mer konkreta exempel på dessa teorier i direkt förbindelse med tolkningarna styrker sina argument för tolkningarna.

Hans utgångspunkt när det gäller tolkningen av materialet är att symboliken i begravningen hade ett stabilt religiöst meningsinnehåll som alltid användes med en primärt religiös och sekundärt social målsättning. Hans metod är strukturalistisk. Genom att dokumentera begravningens handlingar och symbolik och sätta dessa i samband med alla uppgifter han hämtat från social- och religionsvetenskaperna menar han att det är möjligt att förstå de sociala och religiösa ”meningar” som återgavs på och runt det undersökta gravfältet. Mera konkret beskrivet menar han att de handlingar som han utifrån det empiriska materialet menar måste ha utförts och de föremål/symboler som varit i bruk kan relateras till olika faser i begravningen. Detta moment är nödvändigt för att på ett trovärdigt sätt kunna knyta tolkningarna upp emot hans teoretiska grundlag och därmed kunna dra tolkningarna vidare till att uttrycka vilka religiösa och sociala innebörder och målsättningar som låg bak begravningarna. I detta sammanhang är hans viktigaste redskap Turners tredelning av ritualer vilken han använder sig av när han ut av det empiriska materialet strukturerar de handlingar som genomförts i de olika faserna och ger förslag på vilket syfte som låg bak varje fas. Genom sitt omfattande bruk av forskningsresultat från andra discipliner tar han indirekt ställning till analogier. Han uttalar sig inte konkret om analogier och problematiserar därmed inte heller användelsen av dem. I och med att han lägger vikt på att människors vissa beteenden är lagbundna, ger han uttryck för en viss universalitet bland alla samfund vilket berättigar bruket av analogier. Artelius använder sig också av skriftliga källor. Han begrundar detta inledningsvis med att de kan fungera som ”uppvisare av sociala strukturer”, men inte som återgivanden av historiska händelser (Artelius 2000:15). Huvudsakligen får de skriftliga källorna stå som grund för vilket slags förhållande människorna i yngre järnålder hade till döden. Han tar också utgångspunkt i att religionen i det samhälle han undersöker till stor del

hade det innehåll som enligt forskningen fanns i de vaniska föreställningarna och asatrons mytologi (Artelius 2000:14).

4.5.4 Kunskapsteoretiska uttryck

Artelius nämner flera gånger att det ligger utanför arkeologers möjligheter till att finna fram till vad den religiösa betydelsen bak materialet är och en ”splittring” av religionsbegreppet är själva grundprincipen för hans tolkningsresultat. Han skiljer som sagt på religionens menings absoluta betydelse, och meningens sociala och religiösa innebörd. Vad han menar med detta kan vara lite svårt att få grepp om. Han uttrycker kanske uppdelningen tydligare när han säger att ”arkeologiska undersökningar är därför synonyma med dokumentationen av de fysiska resterna av ett dåtida förhållningssätt till de övergripande föreställningarna – och aldrig av föreställningarna i sig”. Studiet är då enligt honom inte ”religionsarkeologisk” eftersom den religiösa symbolikens ”betydelse” inte ligger i fokus. Det arkeologiska materialet ser han alltså på som rester efter handlingar. Ting och handlingar har en religiös mening bak sig och symboliserar något konkret för de människor som levde i den religionen. Vad Artelius säger är att denna absoluta betydelse är onåbar för oss, men han menar ändå att vi kan få grepp om meningsinnebörden i begravningarna. Detta sker genom att relatera det arkeologiska materialet till de sociala och religiösa målsättningar som han utifrån sin teoretiska bakgrund lagt fram som centrala i den kollektiva ritualen. Artelius uttrycker inte någon tvivel eller osäkerhet på ”kunskapsvärdet” av sina tolkningar eller arkeologers möjligheter att nå insikt om religiösa aspekt vid förhistoriska samfund. Han tar ju utgångspunkt i att vissa mänskliga beteenden är universella och använder sig av begrepp som *generella ”sanningar”*, vilket kan tyda på att han menar att säker kunskap är möjlig att nå. Han skriver att hans teoretiska ståndpunkt är kontextuell, men att han ändå tror på att ”djupare uttryckssätt och beteenden är lagbundna, och också formeras utifrån behov som ej alls ryms i den specifika kontexten” (Artelius 2000:25f). Han är dock noga med att påpeka att vi inte kan nå kunskap om den religiösa meningens absoluta betydelse, utan endast innebörden i de handlingar och symboler som materialet är spår efter.

4.6 Lene Melheim

4.6.1 Introduktion

I sin hovedfagsoppgave ”Gjennom ild og vann. Graver og depoter som kilde til kosmologi i bronsealderen i Øst-Norge” från 2001 har Melheim religion och kosmologi i bronsålderns som överordnat tema. Hennes material, gravar och depoter i Öst-Norge, ser hon på som rester

efter ritualer, men också som källor till kunskap om kosmologi. Hon önskar att komma denna kosmologin på spåren och en av de stora frågorna hon vill finna svar på är vad som låg bak övergången till att människor i yngre bronsålder valde att börja bränna sina döda.

4.6.2 Religionsbegreppet

Melheim diskuterar religionsbegreppet och andra närliggande begrep som kosmologi och ideologi. Hon ger en funktionell och symbolistisk definition av religion då hon uppfattar religion som en människoskapad strategi för att förstå och hantera verkligheten, både i liv och död. Kosmologi definierar hon som läran om hur världen är organiserad (Melheim 2001:7). Hon tar upp Ian Hodder som exempel på att många har ett skeptiskt förhållande till religionsbegreppet inom arkeologin, då han väljer bort religion till fördel för begreppen symbol och ideologi (ibid.). Anledningen till att han gör detta är enligt Melheim att han vill undvika att ta för givet att människor i förhistorien hade föreställningar om transcendentia makter. Även om religion inte är ett entydigt begrepp, många menar att det är för vitt, att man inte kan skilja mellan religiösa och andra aspekt vid de förhistoriska samfunden och att det styr våra tankar till dagens bokreligioner, så menar hon inte att ett utvidgat bruk av begreppet ideologi, som istället ofta förknippas med politisk ideologi, är tydligare än religion. Hon väljer istället att använda sig av begreppen kosmologi, mytologi och ritualer om de religiösa uttrycken i bronsåldern.

Melheim jämför religion med vetenskap och menar att bägge relaterar till en absolut verklighet utanför människornas kontroll, religion till gudar och vetenskap till naturlagar och att de bägge ger ett intryck av tillvaron som meningsfullt ordnad (Melheim 2001:3).

Religionen för människorna i förhistorien var lika rationell för dem som vetenskapen är för oss idag, menar Melheim, och fungerade som normativa rättningslinjer för hur livet skulle levas (ibid.). Hon påpekar att religionen inte kan skiljas ut från resten av samfundet då de religiösa handlingarna och idéerna är sociala och kulturella uttryck. Religionen reglerade också det sociala livet (Melheim 2001:7). De mänskliga relationerna som samfundet baserar sig på, då och idag, ges mening och styrks genom att hänvisa till en absolut verklighet utanför mänskligheten som styrande för hur samfundet var uppbyggt. Denna "verklighet" framkommer genom en process som sker pga. människornas instinktuella behov för ordning och mening. Kulturen och samfundet skapas av människorna, men blir genom objektivering en självklar, styrande och socialt etablerad verklighet utanför människorna. När detta socialt etablerade nomos får ontologiskt status sker det en sammansmältning av nomos och kosmos

(Melheim 2001:11). Genom religionen överförs då den människoskapade social ordningen till universum och de normer som lagts ses då på dom heliga. Dessa socialt etablerade normer är dock beroende av reproduceringen av det sociala grundlaget, samfundets sannsynlighetsstruktur. Om denna strukturen är ostabil är det stor möjlighet för att den rådande religiösa världsbilden förlorar sin trovärdighet eftersom religionen är socialt etablerad, och det kan ske ett religionsskifte (Melheim 2001:12). Melheim väljer alltså att arbeta med religion ur ett sociologiskt perspektiv, men hon väljer att inte ta ställning till om religion endast refererar till den mänskliga världen och inte till en transcendent verklighet eller allmänmänskliga strukturer.

4.6.3 Teori och metod

Melheim hämtar sin teoretiska utgångspunkt huvudsakligen hos religionssociologen Peter Berger och från hans bok *The Sacred Canopy. Elements of Sociological Theory of Religion* från 1967. Orsaken till att hon valt ut hans teori är att hans fokus ligger på samspelet mellan religion och samfund och då den är generell menar hon att den kan användas på ett förhistoriskt material. I tillägg hämtar hon inspiration hos antropologen Clifford Geertz när hon diskuterar myters och symbolers roll i samfundet och i religionen och hänvisar också delvis till en del andra arkeologers syn på dessa aspekt. Det är på grundlag av dessa teorier i kombination med bruk av analogier som hon sätter sitt material i ett större sammanhang och skapar den bakgrund varpå hon tolkar ändringarna i grav- och depotskicken i Öst-Norge. Analogierna hämtar hon från studier om indoeuropeisk religion, ett ”avkok” av indoeuropeiska mytologier, som hon uttrycker det, vilka hon anser uttrycker en slag ursprunglig struktur (Melheim 2001:104). Dessa jämförande studier på tvärs av tid och rum är huvudsakligen en vidareföring av Dumézils idéer och hon använder bl. a. hans tredelningsideologi som modell för sina tolkningar.

4.6.4 Kunskapsteoretiska uttryck

Arkeologer kan befatta sig med religion enligt Melheim. Hon kritiserar arkeologers skepsis mot att uttala sig om religion på bakgrund av att de menar att det arkeologiska materialet inte berättar något av sig själv och hon påpekar att alla tolkningar av arkeologiskt material är beroende av teori, inte bara de som handlar om religion. På samma grundlag påminner hon också de som menar att eftersom det arkeologiska materialet är rester efter handlingar så kan vi endast uttala oss om religiösa ritualer, om att tolkningar av ritualer också baserar sig på analogier (Melheim 2001:7). En uppdelning av ritual och föreställning skapar enligt henne en onaturlig splittring mellan handling och betydelse. Melheim tar alltså en klar ställning till att

man inte bör undervärdera våra möjligheter att nå kunskap om religion och då även dess föreställningar, inte bara själva handlingarna, och hon sätter inte heller dessa tolkningar i ett mer osäkert eller ”ovetenskapligt” bås i förhållande till tolkningar av andra aspekt i samfundet. Hon ger inte heller uttryck för något tvivel på värdet av sina tolkningar i relation till kunskapsteoretiska frågeställningar och anser att om man ser man på materiell kultur som meningsfull bör också föreställningar och idéer vara en del av den arkeologiska forskningen.

Kapitel 5 Syntes

Nu när beskrivelsen av litteraturen är genomförd ska jag jämföra de olika arkeologernas förhållningssätt till religion och gå djupare in på premisserna som lagts till grund för tolkningarna. I den första delen ska jag undersöka begreppsbruk och jämföra hur man har förhållit sig till viktiga begrepp. I den andra delen är det teori och metod som är i fokus och här ska jag jämföra hur man har gått fram för att sätta det arkeologiska materialet i relation till förhistorisk religion. I den tredje delen ska jag undersöka de implicita och / eller explicita kunskapsteoretiska hållningar i texterna.

5.1 Att begripa begrepp

5.1.1 Religion är religion

Trond Løken och Agneta Bennet

Varken Løken eller Bennet lägger fram en definition av religion, och problematiserar varken begreppet eller konceptet i någon större grad. De tar inte ställning till vilket innehåll de själva anser att religion har eller diskuterar vad andra har placerat för betydning i begreppet. Även om de inte explicit uttrycker vad de anser att religion är eller gör kan man ändå skymta en del ställningstaganden till dessa frågeställningar i bruken av begreppet i texten. Dessa implicita uttrycken tyder på en inställning till religion som något som står utanför eller vid sidan av andra samhällsaspekt och som i grund och botten är en naturlig, medfödd aspekt i det att vara människa. Løken och Bennet har samma oproblematiserade förhållande till religion vilket leder ett intryck av att de anser att religion är ett entydigt begrepp som inte har behov för en förklaring eller diskussion. De ger bägge även intryck av att de anser religion som något speciellt som sker utanför det vardagliga, men de skiljer sig åt i hur de värderar religion som förklaring på element vid gravskicken de studerar. Løken väljer mellan olika samhällsaspekt som förklaringar till ändringar i gravskicken och i de fall som sociala och ekonomiska aspekt inte passar in som en lösning blir religion värderat som alternativ. Bennet däremot ger religion ett större förklaringsvärde än Løken när hon påstår att förändringar i gravskicken alltid sker

på grund av religiösa förändringar i första hand och sociala i andra hand. Oavsett förklaringsvärde så blir religion i bägge avhandlingarna behandlat på ett okritiskt sätt, religion är religion.

5.1.2 Religion är det här

Anders Kaliff och Liv Helga Dommasnes

Både Kaliff och Dommasnes problematiserar religionsbegreppet i större grad än Løken och Bennet och reflekterar över dess innehåll och betydelse. De redogör för de begreppsinnehåll som de själva är tillhångare av, men förklarar inte varför de valt det perspektivet på religion som de gjort. Religionsbegreppets komplexitet blir heller inte diskuterat utan fokus ligger på att framföra deras eget perspektiv på religion. Kaliff lägger inte fram en kort och konkret definition av religion utan diskuterar kring vad religion är, dess relation till samhället och vad som orsakar förändringar i religion. Dommasnes däremot definierar religion med en kort specificering av begreppets betydelse och påpekar dess relation till samhället. Kaliff har ett mer omfattande bruk av själva religionsbegreppet än Dommasnes, som istället låter andra begrepp få en mer central roll. Det är tydligt i bägge avhandlingarna att för att närma sig religion så är andra begrepp som ritual och symbol nödvändiga redskap. Dommasnes redogör för alla begrepp, men har en delvis avståndstagande hållning till religionsbegreppet. Kaliff däremot förklarar inte de andra begreppen, utan fokuserar på att redogöra för religionsbegreppet. De är bägge eniga i att religion var tätt sammanvävd med resten av samfundet i förhistorien och att gravarna kan ge uttryck för alla samfundsaspekt, men Dommasnes menar att ska man använda gravar till forskning på andra områden så är de beroende av den religiösa tolkningen. Det kan då verka som om hon menar att den religiösa aspekten vid gravarna är den primära och de andra aspekt som gravarna kan belysa är sekundära. Kaliff är inne på detta när han säger att även om det är stor enighet om att religion är sammansmält med andra samfundsaspekt, så råder det likaväl osäkerhet kring det om religiösa erfarenheter skapas i samfundet eller i individens psyke. De förhåller sig båda två till religionsbegreppet på ett medvetet sätt, men inte speciellt kritiskt och de gör klart för vilken betydelse de själva anser ligger i det. Religion är det här.

5.1.3 Religion är det här, men även det här och det här

Tore Artelius och Lene Melheim.

Tore Artelius och Lene Melheim har ett kritiskt och medvetet förhållande till religionsbegreppet. De konkretiserar att religion inte är ett entydigt begrepp och redogör för komplexiteten kring begreppet genom att beskriva olika syn på vad som kan läggas av

betydelse och innehåll i det. De ger bägge intryck av att vara insatt i problematiken kring religionsbegreppet och även om de tar ställning till sitt eget bruk av begreppet så avvisar de inte att andra perspektiv på religion kan vara lika riktiga och påpekar detta konkret. De redogör även för andra centrala begrepp och sätter dessa i sammanhang med religionsbegreppet. Artelius menar i likhet med Melheim att alla samfundsaspekt så som religion, ekonomi, politik osv. är totalt sammanvävd. Han påpekar dock att även om de religiösa föreställningarna är synonyma med den sociala ordningens struktur, så betyder ändå inte det att han ser på människorna som omedvetna om att vissa platser och situationer hade en speciell sakral betydning i förhållande till det profana. Med hänvisning till Eliade skriver han också att det är en helt annan sak att det i äldre samfund fanns en klar skillnad mellan det profana och det sakrala i tillvaron (Artelius 2001:216). Här kan det verka som om han talar emot sig själv. Om allt i de förhistoriska samfunden var del av ett och samma system som avgjorde hur samhället skulle fungera och organiseras, är det inte då sannsynligt att människorna inte tänkte över om de var i en profan eller sakral situation? Han skriver också inledningsvis att hans utgångspunkt är att all symbolik i begravningen hade ett stabilt religiöst meningsinnehåll som alltid användes med en primärt religiös och sekundärt social målsättning. Var låg då egentligen skillnaden för de människorna han skriver om? Var det när man hänvände sig till transcendentia makter som man medvetet utförde en sakral handling eller tanke och inte en profan? Reflekterade man över att vissa symboler och handlingar vid begravningen vände sig till högre makter och att andra utfördes med hensikt att demonstrera sociala aspekt och hade man då en medveten rangering av dessa som gjorde den ena primär och den andra sekundär? Jag har lite problem med att få Artelius resonemang att passa helt ihop med varandra. Det religiösa/sakrala är på samma gång oskiljaktigt från det sociala/profana, men kan ändå separeras från det både på ett samfunds nivå och på individnivå. Den tendens som dock utmärker sig i Artelius och Melheims avhandlingar är att de har en reflekterande hållning till religionsbegreppet. Religion är det här, men även det här och det här.

5.2 Material till mening – teori och metodik

5.2.1 Ett oproblematiserande framgångssätt

Trond Løken

Trond Løken baserar sina religiösa tolkningar av sitt material på huvudsakligen två religionshistorikers teorier, Emil Birkelís och Mircéa Eliades. Som jag visat i genomgången av litteraturen görs det på ett okritiskt sätt utan en underbyggande förklaring eller

argumentation för varför dessa teorier är användliga som redskap för att sätta resultaten av undersökningen i ett religiöst perspektiv. Vad deras teorier baserar sig på för grundlag är inte heller något tema och därmed undgår han att behöva ta ställning till problematiken kring bruket av analogier. Han påpekar att de elementkombinationer som han finner fram till i sitt material är spår efter fasta handlingsmönster och som jag visat till tidigare ser han också detta som grunden till att man kan undersöka vilka föreställningar handlingarna tagit form av (Løken 1974:46). Denna viktiga insikt blir dock inte följt upp. Det arkeologiska materialet blir istället förklarat utifrån den passande ramen av föreställningar som han satt samman utifrån de religionshistoriska teorierna. Handlingarna överses och fokus ligger på hur resultaten av handlingarna kan förklaras i ett religionshistoriskt perspektiv. I tillägg till de religionshistoriska teorierna så hänvisar han vid ett par tillfällen till den isländska litteraturen och till Ibu Fadlans berättelse om vikingarna vid Volga och använder dem som exempel på olika fenomen. Han nämner dessa källor som om de var helt oproblematiska att förhålla sig till i forskningssammanhang och har inte utgått från originallitteraturen utan hänvisar till religionshistorikers tolkningar av dessa.

Agneta Bennet

Agneta Bennet skapar sitt tolkningsgrundlag på en något bredare bakgrund än Trond Løken. Som vist i genomgången av litteraturen så argumenterar hon inledningsvis för relevansen av att undersöka gravar ur ett religiöst perspektiv med stöd i antropologisk och etnologisk litteratur. Hon ger exempel på det antropologiska materialet, men ger inte konkreta argument för varför de kan fungera som referens till ett arkeologiskt material. Det etnografiska jämförelsematerialet gör hon också reda för och argumenterar även för varför detta kan användas i arkeologiska sammanhang. I själva tolkningskapitlet i slutet av avhandlingen bygger hon upp en bild av vilka föreställningar som uttrycks i gravarna och inom denna ”ramen” placerar hon sina resultat av materialundersökelsen. Denna bilden med ramen runt utformas med utgångspunkt i religionshistorisk litteratur, samt religionshistorikers tolkningar av olika skriftiga källor och även originallitteratur. Även om hon delvis lägger fram varför hon menar att etnologiskt material är relevant för arkeologin problematiserar hon inte sitt bruk av analogier. I likhet med Trond Løken använder hon sina källor på ett okritiskt sätt, nästan som om de var rena fakta. Hon använder sig av uttryck som ”det verkar troligt”. ”kan antas ha gått till på samma sätt”, ”känner vi relativt väl” och ”bör logiskt ses som uttryck för”, men kommer inte med några argument eller förklaringar till sina antagelser och logiska slutledningar. Bennet låter de handlingar som ligger bak utformningen av gravarna komma

helt i skuggan av vilka föreställningar hon menar uttrycks i de mönster hon finner i gravarna. Handlingarna blir endast nämnt i förbindelse med de olika religionshistoriska teorierna hon tar utgångspunkt i och blir därmed behandlade som om de redan var avklarade och att vi i stort sätt redan vet ganska mycket om hur begravningar med sina olika ritualer gick till. På liknande sätt som Trond Løken, som dock utan att följa upp det gav uttryck för handlingarnas/ritualernas relevans som mellanled mellan material och mening, överser hon handlingarna utan närmare reflektion.

5.2.2 Ett problematiserande framgångssätt

Anders Kaliff

Anders Kaliffs teoretiska utgångspunkt för sina tolkningar hämtas från religionsfenomenologin och strukturalismen, på grund av att de fokuserar på att få fram generella fenomen och strukturella likheter. Detta menar han är viktigt i studiet av något så subjektivt som religion, där det inte finns några absoluta fakta. Subjektiviteten till trots så uttrycker han en tro på att man bör kunna använda samma metoder i forskningen på förhistorisk religion som man använt på andra aspekt i den processuella traditionen, vilka han menar är traditionellt fältarbete och hypotetisk deduktiv metod. Ett grundläggande element i Kaliffs avhandling är också att gravarna alltid är spår efter religiösa ritualer vilket han menar är orsaken till att de är den mest lovande fyndkategorin att forska på om man önskar att skapa en bild av förhistorisk religion. För att kunna tolka ett arkeologiskt material av "religiös natur" måste man ha något att jämföra det med menar Kaliff. I förbindelse med denna erkännelsen kommer han in på analogier och den tillhörande problematiken, samtidigt som han viktliggör analogiers betydelse vid studiet av förhistorisk religion. Han sätter det arkeologiska materialet i ett religiöst sammanhang med hjälp av religionsfenomenologi och ett indoeuropeiskt perspektiv, men menar som jag visat förut att dessa jämförande exempel inte är analogier i "strikt bemärkelse". De ska huvudsakligen illustrera sambandet mellan ritualer och föreställningar. Däremot kallar han sina jämförelser med uppgifter om yngre järnålderns föreställningar och etnologiska exempel från svensk folktro för analogier. Många av uppgifterna om hans jämförelsematerial kommer från skriftliga källor av olika slag och han diskuterar olika källkritiska problem, samtidigt som han även argumenterar för varför han ändå väljer att ta de i bruk. Till skillnad från Løken och Bennet beskriver han sitt teoretiska grundlag som huvudsakligen baserar sig på religionshistorisk forskning och argumenterar kort för varför han valt det. Han nämner handlingar som mellanled mellan material och mening, men problematiserar eller förklarar inte närmare hur denna övergången är möjlig. Istället fokuserar han på att skapa ett tolkningsgrundlag till sitt material genom olika analogier som

kan ge en bild av vilka föreställningar och ritualer som kan ha resulterat i det material han beskriver.

Liv Helga Dommasnes

Liv Helga Dommasnes skapar i sin avhandling en förbindelse mellan material och mening genom att ta utgångspunkt i filosofisk och socialantropologisk forskning som går ut på att binda samman handling med kunskap och mening. Hon bygger på detta vis upp ett fundament av argument för att det är möjligt att läsa mening ur ett arkeologiskt material och få insyn i andras kunskap genom deras handlingar. Genom att försöka rekonstruera handlingar utifrån det arkeologiska materialet menar hon att man genom att sätta dom i sammanhang med den kunskap man har om den kulturen de stammar från, kan få insikt i de föreställningar som ligger bak handlingarna i de förhistoriska samfundet. Dommasnes lägger mer fokus på själva handlingarna som gravarna är spår efter än Løken, Bennet och Kaliff som huvudsakligen fokuserar på att förklara föreställningarna som ligger bak det arkeologiska materialet. Analogier är ett viktigt redskap menar Dommasnes, men påpekar att de bör brukas med försiktighet och helst ha en förbindelse av genetiskt, kronologiskt eller geografiskt slag till det förhistoriska samfundet som materialet stammar ifrån. De analogier hon själv använder är dock inte alltid av detta slaget. När hon tar i bruk Arnold van Genneps och Robert Hertz teorier om indelningen av ritualer och vilken innebörd som ligger i de olika faserna gör hon det med argument i att de verkar ha funnit fram till en struktur som kan antas ha en närmast universell giltighet. Det samma gäller hennes bruk av annan antropologisk och etnografisk forskning på begravningar som hon använder som jämförelsematerial. I mindre grad än de tre föregående arkeologerna så använder hon sig av skriftliga källor för att belysa tolkningar av materialet. I likhet med Løken och Bennet, men i motsats till Kaliff så problematiserar hon inte bruket av skriftliga källor närmare.

5.2.3 Ett ställningstagande framgångssätt

Tore Artelius

Tore Artelius baserar sig på ett brett teoretiskt grundlag när han vänder sig till socialantropologin, religionsvetenskaperna, sociologin och även psykologin för att skapa en tolkningsram för sitt material. Han diskuterar ingående olika aspekt av religion och ritual och han beskriver sina teoretiska utgångspunkter på ett omfattande, men delvis oöversiktligt och lite förvirrande sätt. Han ger klart uttryck för att om arkeologer ska kunna förflytta sig från material till mening är förutsättningen att man ger plats i forskningen till vetenskaper som uppfattar människan som lagbundna i psykisk mening. Denna tro på en universalitet i

mänskligt beteende ger stöd till hans bruk av analogier. Detta är väl kanske också orsaken till att han inte problematiserar analogibruk inom arkeologin eller argumenterar för varför eller hur hans analogibruk kan berättigas. I den del av avhandlingen som har som mål att skildra symboliken bak begravingarna och gravplatsen på både generell och lokal nivå tar han i tillägg till forskning från religions- och socialvetenskapernas utgångspunkt i olika skriftliga källor för att skapa en bakgrundsbild av det samfund som var samtidigt med gravfältet han undersökt. Detta gör han på ett okritiskt sätt utan att diskutera eller klargöra de problem som vanligtvis förbinds med bruket av skriftliga källor i arkeologiska sammanhang. Hans specificering av att det inte är faktiska historiska händelser som illustreras med hjälp av de skriftliga källorna utan att de ska fungera som en slags framvisare av sociala strukturer kan kanske tolkas som hans rättfärdiggöring av sin okritiska tillnärmning till skriftliga källor. I sista delen av avhandlingen tar han fatt i materialet som konkreta spår efter de handlingar som föregått i förbindelse med begravingarna och handlingarna får här fungera som mellanled mellan material och mening. För att kunna nå en, som han kallar det, ”övergripande social och religiös ”mening”” i dessa handlingar måste man enligt han få fram mönster i det empiriska materialet. Dessa mönster kan vidare relateras till den ”mening” som religionsvetenskapliga och socialvetenskapliga teorier tillägger olika faser i begravingar generellt.

Lene Melheim

Lene Melheims religionssociologiska perspektiv förutsätter att religion är en produkt av mänsklig handling baserat på människors och samfundets behov för en överliggande ”makt” som legitimerar och reglerar samfundssystemet. Hennes argument för att denna teori fungerar som tolkningsgrundlag för ett arkeologiskt material är att den är allmängiltig. Om man väljer att förhålla sig till materiell kultur som meningsfull, vilket ju är det vanligaste idag bör man enligt Melheim även låta föreställningar och idéer vara en del av den arkeologiska forskningen. Hur man kan ta sig från det arkeologiska materialet till tolkningar av förhistorisk religion är inget hon diskuterar eller argumenterar för, utan endast ger klart uttryck för i inledande kapitel. Att ta sig från material till mening sker genom analogier, jämförelser med kända tankesystem och organisationsformer. Analogibruket blir i likhet med hos Artelius inte problematiserat, diskuterat eller förklarat utan hellre omtalat på ett sätt som kan tyda på en inställning till analogier som självklara och nödvändiga hjälpmedel som inte kräver någon omfattande och ingående diskussion. De analogier Melheim använder sig av kommer som jag vist tidigare från teorier om indoeuropeisk religion, huvudsakligen Dumezil. Hon påpekar i förbindelse med detta att dessa teorier som baserar sig på jämförelser från olika platser, och

alltså inte kan kopplas varken kronologiskt, genetiskt eller geografiskt till det samfund som hennes material stammar , kan användas i arkeologiska sammanhang eftersom dessa forskare har nått fram till en slags ursprunglig struktur.

5.3 Religiösa resultat – sanning, sannolikhet eller spekulation?

5.3.1 Sanning och spekulation?

Trond Løken

Största delen av Trond Løkens avhandling består av själva analysen. Det ges endast liten plats till den religiösa tolkningen helt i slutet av avhandlingen. Analysen verkar vara den viktigaste målsättningen med avhandlingen, mens den religiösa tolkningen kommer som ett bihang, en liten slags anekdot i slutet. Analysen är präglad av en tankegång som hämtats i den processuella arkeologin. Det påpekas att de element som ska användas måste vara objektivt registrerbara. Trots att analysen har utgångspunkt i processuell arkeologi tar Løken ett steg utanför dens ramar och försöker sig på en religiös vinkling när han tolkar resultaten av analysen. Den står dock lite för sig själv, utan större sammanhang och utan ett teoretiskt och metodiskt grundlag. Han påpekar att det är länge sen som religion varit ett tema i gravskicksstudier och menar att det därför är relevant att se sina resultat i förbindelse med det han kallar nya religionshistorisk forskning. I analysen kommer han dock som jag visat till tidigare med förklaringar på vissa element vid gravarna och i dessa förklaringar får jag intryck av att han anser religion som ett andra rangs förklaringsaspekt efter ekonomiska och sociala aspekt. Han ger uttryck för en osäkerhet när han avslutningsvis poängterar att hans tolkningar inte är mer tillfredställande eller har ett säkrare grundlag än andra tolkningar och att de därför inte heller kan föredras framför andra. Det verkar som om han inte är speciellt trygg på relevansen i sin religiösa tolkning.

Agneta Bennet

I likhet med Trond Løken tar Agneta Bennets analys av materialet upp den största platsen i avhandlingen. Det är en omfattande analys där olika element i gravskicket tilldelas koder som sen används för att sortera och dela in gravarna i olika kombinationer och tydligt inspirerad av den processuella arkeologin är hennes grupperingssystem baserade på som hon säger, mätbara element i gravarna (Bennet 1987:24). Hon kritiserar dock den nya arkeologins fokus på social struktur och påpekar att fler och fler arkeologer öppnar sig för att strukturer i det arkeologiska materialet kan sättas i sammanhang med frågor kring religion och att gravar igen fått status som rituella lämningar. Hon är enig i detta och har som målsättning att ställa gravarna i ”relation till rådande gudsuppfattning/dödsuppfattning dvs. tros- och livsåskådning i

förhistorisk tid” (Bennet 1987:2). Jag får i detta uttalande intryck av att dessa rådande guds- och dödsuppfattningar är något vi redan har översikt över och hennes mål är därför inte att låta materialet leda till en tolkning av förhistorisk religion utan att se hur de strukturer hon funnit i sitt material kan förklaras med hjälp av det vi redan vet. Trots hennes ambitioner så ges det liten plats till själva tolkningen av analysen i ett religiöst perspektiv och tolkningarna i sig är som jag vist tidigare baserade på ett tunt teoretiskt och metodiskt grundlag. Hennes inställning verkar dock vara att religion är ett aspekt bland andra vid gravar och att det i lika stor grad kan och bör behandlas av arkeologer. Hon ger inte uttryck för några tvivel eller svårigheter i förbindelse med religion och hennes avhandling präglas av en positiv inställning vars ursprung kanske stammar från den processuella arkeologins självsäkra attityd.

5.3.2 Sannolikhet och spekulat?

Anders Kaliff

Anders Kaliffs avhandling baserar sig i motsättning till Løkens och Bennets inte på någon omfattande materialanalys. Istället tar hans tolkningar utgångspunkt i en beskrivelse av hans fallstudie med omgivningar. Detta är inte endast en framställning av ”fakta” utan i tillägg till mer neutralt beskrivande av materialet diskuteras även olika tolkningar av materialet. Dessa dock huvudsakligen beskrivande kapitel tar inte så stor plats som analyserna till Løken och Bennet och föregås av inledande diskussioner kring religion. De mer ingående tolkningarna i de avslutande kapitlen ges stor plats och ger intryck av att vara avhandlingens viktigaste delar. Målsättningen med avhandlingen verkar vara tolkningarna av materialet och inte själva behandlingen av materialet. Det är inte någon tvivel om att Kaliff menar att religion är ett relevant tema för arkeologer och speciellt när man har att göra med ett gravmaterial. Däremot kan det som jag vist tidigare verka som om han är lite osäker på detta med subjektivitet och objektivitet i förhållande till religion i arkeologi. Han kritiserar postprocessualisterna för att bedriva alltför subjektiv och relativistisk forskning som fjärmat sig för långt från empirin och påpekar att även religion måste kunna undersökas med utgångspunkt i traditionellt fältarbete och hypotetisk deduktiv metod. Hur detta skulle gå till säger han ingenting om och det är inte något han tillämpar i sin avhandling. Istället påpekar han vidare i avhandlingen att religion huvudsakligen är en subjektiv upplevelse och att arkeologens egen religiösa upplevelse är av stor betydning när en arkeolog tolkar religiösa lämningar (Kaliff 1997:9, 15f). Dessa två åsikter om arkeologers tillnärmning till religion verkar i mina ögon svåra att kombinera. Hypotetisk deduktiv metod kräver ju en lagbundenhet i de element som undersöks, men Kaliff ger ju klart uttryck för att det inte existerar i religionens värld. Han förespråkar dock en stor grad av universalitet bland religiösa fenomen när han tar strukturalismen och

religionsfenomenologin som teoretisk utgångspunkt. Denna universaliteten kan kanske betraktas som en slags lagbundenhet och ge vissa religiösa fenomen en objektiv karaktär. Hans tro på bruk av hypotetisk deduktiv metod kan också tyda på en önskan om att kunskap om förhistorisk religion skulle kunna få traditionell vetenskaplig status. I samband med strukturalismen framhäver han ändå att tolkningar inte kan betraktas som sanna i objektiv bemärkelse (Kaliff 1997:16). Han ger också uttryck för att vi när vi tolkar aldrig kan göra det utan att vara påverkade av vår egen tid, men att vi genom att vara medvetna om detta kan undvika de största fallgroparna, vilket däremot lutar åt en hermeneutisk tillnärmning till förhistorien. Oansett menar han att arkeologen måste ta utgångspunkt i att det är möjligt att göra meningsfulla tolkningar av religiösa fenomen på grundlag av ett arkeologiskt material (Kaliff 1997:10). I sista kapitlet som är en sammanfattning lägger han fram resultaten med en värdering av dem som rimliga vilket ger intryck av att han menar att de inte endast bör ses som spekulationer utan sannolikheter baserade på ett välargumenterat grundlag.

Liv Helga Dommasnes

Liv Helga Dommasnes avhandling baserar sig på en resonerande och problematiserande beskrivelse av materialet och de mönster eller morfologiska drag som hon kallar dem, som hon menar kan avtäckas i det. I likhet med Kaliff präglas avhandlingen av att den istället för att lägga störst vikt på materialet fokuserar på hur materialet kan tolkas och vilka aspekt det kan belysa, vilket hon ger också uttryck för när hon påpekar att spåren efter förhistoriska människor inte är målet i sig utan ett medel (Dommasnes 1997:11). Hennes målsättning är att förstå gravskicken som religiösa fenomen. Religion är ett legitimt tema för arkeologer enligt henne och hon använder också sina tolkningar av religiösa fenomen som grundlag för en vidare tolkning av samfundens gravarna kommer ifrån. Dommasnes påpekar att svårigheterna kring teori och data kommer tydligt fram vid forskning på förhistorisk religion. Religion är ett aspekt vid de förhistoriska samfundens som inte kan förklaras med hjälp av hypotetisk deduktiv metod, eftersom den kräver lagbundenhet. Däremot menar hon att den kan och bör användas när man undersöker under vilka villkor man levde under. Vad är då alternativet till den hypotetiskt deduktiva metoden? Detta diskuterar hon ingående och kommer fram till att om man har som mål att bedriva en meningsfylld arkeologi som hon kallar det, kan det inte ställas krav om vetenskapliga sannhetsbevis utan istället ska kravet vara koherens. När det gäller den kunskap vi når om förhistorien uttrycker Dommasnes det på det sättet att även om vi strävar mot en förståelse inifrån så är detta inte möjligt på grund av avståndet. Detta betyder dock inte att arkeologi ej är relevant utan bara att målsättningen istället blir att nå

insikter som är tillgängliga och intressanta för oss idag. Trots att hon argumenterat för att det även om det inte är kunskap som framkommit ur en positivisk process är viktig kunskap att nå kring förhistorisk religion, kan det emellanåt verka som om hon har komplex för denna mer ”osäkra” kunskap och hon påpekar vid flera tillfällen de svagheter man kan mena att dessa tolkningarna har i förhållande till andra.

5.3.3 Sanning och sannolikhet?

Tore Artelius

Tore Artelius bok har en omfattande och ingående diskussionen kring religion, ritual och andra samfundsaspekt som författaren menar är relevanta för att skapa en helhetsbild av det samfund som det arkeologiska materialet stammar från. I förbindelse med klargöringen av sina teoretiska utgångspunkter kommer han in på hur problematiken kring tids- och kulturavstånd för arkeologer och att det är speciellt tydligt när målet är att begripa det sociala och religiösa innehållet i de ritualer som det arkeologiska materialet är spår efter och påpekar att det är ett stort behov för mellanteoribildning. I detta sammanhang tar han upp Hodders kritik av den processuella arkeologins syn på sambandet mellan teori och empiri som han säger sig enig så länge det enbart handlar om arkeologins teoretiska områden. När det däremot är tal om en arkeologi som använder sig av socialvetenskapliga teorier så kan han inte vara enig med Hodders ide om att all formation är ett resultat av den specifika kontexten den uppkommer i och att det inte kan existera någon kulturell lagbundenhet. Artelius tror att det finns en lagbundenhet i mänskligt beteende som är oberoende av den tidsmässiga och historiska kontexten människan befinner sig i och han är övertygad om att arkeologer måste ta hjälp av vetenskaper som i psykisk mening behandlar människan som lagbundna för att ens kunna närma sig en förståelse av den förhistoriska människans tankevärld. Han tar också i bruk begreppet sanning i sina tolkningar, men sätter det inom anföringstecken och kallar dem generella. Vad menar han med detta? Är det sanningar i positivistisk anda eller är de på något sätt mindre slutgiltigt sanna när det står inom anföringstecken? Han förespråkar en lagbundenhet i mänskligt beteende och då skulle det egentligen vara möjligt att nå sann och objektiv kunskap i traditionell vetenskaplig mening även i vetenskaper som har människan som forskningsobjekt, och då även i arkeologi genom analogier. Ett av kapitlen har som mål att visa den kunskapspotential som han menar att det arkeologiska materialet har och hela boken präglas av en positiv tillnärmning och inställning till förhistorisk religion och det arkeologiska materialets kapacitet. Det kunskap man kan få om religion är ändå begränsad enligt Artelius då han skiljer mellan det han kallar den absoluta religiösa signifikansen som är oåtkomlig för oss idag och den sociala och religiösa innebörd som vi däremot kan förstå.

Lene Melheim

Lene Melheims uppsats handlar om religion i bronsåldern. Det är det första man får vet i inledningen av uppsatsen, vilket ger ett intryck av att religion är ett tema som hon menar är relevant och legitimt för arkeologer. Hon ger också uttryck för detta när hon säger att om utgångspunkten är att materiell kultur är meningsladdad så bör föreställningar och idéer vara tema för arkeologer. Enligt hennes uppfattning som hon säger det, är gravar och depoter i tillägg till att vara spår efter ritualer även källor till kosmologi. I förbindelse med forskningshistorien kring arkeologi och religion påpekar hon att frågan om vi kan dra slutsatser om religion och ideologi med utgångspunkt i ett arkeologiskt material är ett tema som har diskuterats i 150 år. Debatten har trots en del olikheter det gemensamma att det i grund och botten handlar om arkeologins ställning som vetenskap. Hon visar också till att många arkeologer menar att det arkeologiska materialets karaktär endast kan användas till att dra slutsatser om religiösa handlingar och inte de religiösa föreställningarna. Detta menar Melheim illustrerar en religionsarkeologi som skiljer mellan vetenskaplig och ovetenskaplig arkeologi, där religiösa föreställningar får plats vid sidan av det vetenskapliga (Melheim 2001:21). Som jag visat tidigare kritiserar hon detta och anser att detta skapar en konstlad uppdelning av handling och betydning och påminner om att även tolkningar av ritualer baserar sig på analogier.

Kapitel 6 Tendenser över tid – diskussion

6.1 Religion – likheter och förändringar

I syntesen så delade jag upp texterna i olika kategorier. Den första grupperingen är Løken och Bennet som har de två äldsta texterna, den andra grupperingen består av Kaliff och Dommasnes och den sista av Artelius och Melheim, som har de yngsta texterna. Inom dessa grupperingar finns det både likheter och skillnader, men gemensamt för dem är att de präglats av sin egen samtid och plats i forskningshistorien. I denna diskussionen kring likheter och förändringar i arkeologernas förhållande till förhistorisk religion är det forskningshistoriska perspektivet i fokus och målsättningen är att diskutera texterna utifrån deras egna premisser.

6.1.1 Introducerande religionsarkeologi

Jag har valt att kalla den första grupperingen med Løken och Bennet för introducerande religionsarkeologi. Det som karaktäriserar deras framgångssättet i bemötandet av förhistorisk religion är en oreflekterad och okomplicerad hållning. Religion är religion, framgångssättet är oproblematiserande och tolkningsresultaten präglas av en implicit syn på kunskap som

sanning eller spekulaton. Detta är en kritisk karaktärisering av deras texter och det är viktigt att påpeka att de i sin tid antagligen inte hade fått den samma kritiken. Texterna som är från 1974 och 1987 har tillkommit i en tid då kraven på forskningsprocessen var en annan idag. Religion var ett tema som inte hade varit speciellt aktuellt i arkeologiska studier sedan före krigen och därför bör Løkens och Bennets texter, kanske speciellt Løkens, ses på som relativt nytänkande.

Både Løken och Bennets avhandlingar präglas av den processuella traditionen, speciellt i behandlingen av materialet. De använder sig av ett omfattande material som organiseras och struktureras med hjälp av analyser som enligt dem själva baserar sig på ett mätbart och objektivt grundlag. Det är analysen av materialet som tilläggs mest vikt och plats i texterna. Ola W. Jensen och Håkan Karlsson (2001:22) påpekar att den svenska arkeologin huvudsakligen tog till sig vissa processuella resonemang och speciellt på det kvantitativ-metodologiska planet och detta stämmer överens med både Løkens och Bennets behandling av materialet. Jag vill dock påstå att det inte kan vara den processuella traditionen som inspirerat Løken och Bennet till att sätta sitt material i förbindelse med förhistorisk religion. Det finns även aspekt som tyder på att deras inspiration kommer från olika håll. Løken hänvisar tillbaka till tidigare forskning när han påpekar att det är länge sedan det diskuterats vad gravskick kan ge av information kring förhistorisk religion, och han använder detta som argument för varför han väljer religion som ett tema i sin avhandling. Hans tolkningsgrundlag tar enbart utgångspunkt i religionshistoriska teorier vilket kan tyda på ett framgångssätt som påverkats av den kulturhistoriska tillnärmningen till förhistorisk religion. Detta kan vara ett resultat av att den processuella arkeologin inte blev en del av den nordiska arkeologin i sin helhet, utan istället delvis kombinerades med aspekt från den kulturhistoriska arkeologin (Baudou 2004:285, Jensen och Karlsson 2001:22). Bennet kan tidsmässigt placeras i starfasen till den post-processuella arkeologin och hennes text karaktäriseras av en kombination av flera forskningstraditioner inom arkeologin. I tillägg till den processuella arkeologin så influeras hon av den framväxande post-processuella arkeologin, vilket kommer till uttryck i det hon kallar sin "helhetssyn". Till skillnad från Løken som troligen influerats av den kulturhistoriska arkeologin i val av religion som tolkningsperspektiv, så verkar det som det är det växande medvetenheten om att det arkeologiska materialet inte kan tolkas som en spegel av samhället som inspirerat Bennet, dvs. den framväxande post-processuella arkeologin.

Løkens och Bennets avhandlingar har en forskningsstandard som är ett resultat av sin egen tid. Med utgångspunkt i dagens forskningstraditioner så är det dock en del aspekt som kan

kritiseras. I analyserna läggs det vikt på att förklara de begrepp som är med på att styra kategoriseringen av element, men ingen av dem problematiserar eller diskuterar religion eller andra begrepp som däremot är avgörande för tolkningen av analysen. Religion är inte religion, utan ett omfattande och tvetydigt begrepp. Även om man kan tänka sig att religion är nåt som alla vet vad det är och att det kan tyckas onödigt att ge en närmare definition så är det att definiera också att problematisera, vilket är en väsentligt viktig aspekt av vital forskning (Theliander 2005:66). De flesta är idag eniga om att religion i förhistorien var något helt annat än det vi förbinder med religion idag. Många andra ting var också annorlunda och det är därför viktigt att ta i betraktning att när vi sätter ord på och kategoriserar olika aspekt av förhistorien så är det med utgångspunkt i vår egen värld. Samma begrepp har inte samma betydelse för alla, överallt, till alla tider och därför är det viktigt att klargöra de begrepp som är centrala för de tolkningar man gör av det arkeologiska materialet.

Utan problematisering och diskussion kring religionsbegreppet så blir det ingen tyngd, klarhet eller övertygelse i tolkningsresultaten till Løken och Bennet. En annan orsak till detta är även att de baserar sina tolkningar på ett svagt teoretiskt och metodiskt grundlag. Framgångssättet är oproblematiserande och de bygger inte upp någon tydlig argumentation för sin utförelse av tolkningarna. Resultaten av analyserna sätts i relation till teorier från huvudsakligen religionshistoria och en del historiska källor. Utan någon källkritisk inställning till dessa teories grundlag behandlas de närmast som fakta. Detta lite argumenterande framgångssättet och den okritiska hållningen till sina tolkningar är förmodligen ett resultat av den kulturhistoriska och processuella influensen, där ett teoretiskt förberedande moment för tolkningar och en uttryckt metodisk plan för tolkningsprocessen inte var vanlig. De implicita inställningarna till kunskapsteoretiska frågor färgas även de av speciellt den processuella traditionen. Hos Løken kan det tydas en skepsis till religiösa tolkningar, vilket kan orsakas av osäkerheten och bristen på ”logiska” argument i dessa. Tolkningar av förhistorisk religion är bara spekulation. Hos Bennet däremot kommer den processuella influensen på detta område fram i ett ordbruk som antyder att hennes tolkningar, även de religiösa baserar sig på säkert grundlag. Kunskap om förhistorisk religion kan uttryckas som sanningar.

6.1.2 Etablerande religionsarkeologi

Den andra grupperingen som består av Kaliffs och Dommasnes texter har jag valt att kalla för etablerande religionsarkeologi på grund av att religion som tema fått en större status och accept på 1990-talet. Det börjar utvecklas en mer kritisk hållning till de teorier och källor som används som tolkningsgrundlag när det arkeologiska materialet ska sättas i sammanhang med

förhistorisk religion. Religion är inte religion, utan det här är religion, framgångssättet är mer problematiserade och tolkningarna får inte status som antingen sanningar eller spekulationer.

Kaliffs och Dommasnes avhandlingar präglas av den post-processuella arkeologins fokusering på att man som arkeolog inte kan forska på förhistorien från ett objektivt och fördomsfritt utgångspunkt. De påpekar bägge två att tolkningar av förhistorien alltid färgas av vår egen samtid. Därför blir det viktigare att ha ett medvetet framgångssätt i förhållande till begreppsbruk, teoretiska ståndpunkter och metodisk planläggning, vilket avspeglar sig Kaliffs och Dommasnes texter. Detta är moment som skiljer sig från den förra grupperingen. I en granskning av vilka källor som används som tolkningsredskap så finns det däremot en del gemensamma tendenser. I den introducerande arkeologin kunde det konstateras ett nästan uteslutande bruk av religionshistoria som en källa till olika förslag på hur analyserna av materialet kunde tolkas. Förutom Bennets kortfattade argument för varför gravar inte kan användas som en samhällsspegel som hämtas från antropologiska studier, är det religionshistoriska studier som är grundlaget för tolkningarna av materialet i ett religiöst perspektiv. Hos Kaliff och Dommasnes används religionshistoriska studier på ett delvis liknande sätt då de fungerar som stöd för tolkningar av olika element, men huvudsakligen på detaljnivå, istället för att som i Løkens och Bennets texter fungera som den grundläggande och enda utgångspunkten för tolkningarna.

Utöver de religionshistoriska studierna som stöd för vissa detaljelement så blir religionshistoriska studier i tillägg till andra discipliner aktuella som stöd för tolkningsprocessen. Utöver religionshistoria så tillkommer bruk av speciellt antropologiska studier. Dessa studier används som teoretiska utgångspunkter som argumenterar för hur och varför det är möjligt att ett arkeologiskt gravmaterial kan avslöja aspekt av de religiösa föreställningar som låg bak. Denna förberedande argumentationen för hur en koppling mellan arkeologiskt material och föreställningar är möjlig är en viktig aspekt för att tolkningarna ska bli trovärdiga, och detta representerar en förändring från framgångssättet vi sett i de två tidigare texterna. De metodiska momenten blir i likhet med i den introducerande religionsarkeologin huvudsakligen baserade på analogier, dock med en mer medveten och kritisk hållning till analogibruk. Både Kaliff och Dommasnes påpekar att analogier kan vara problematiska och att det finns mer eller mindre pålitliga sätt att välja varifrån de hämtas. De har däremot olika kriterier för vad som är de viktigaste momenten för utväljelse av analogier. Kaliff framhäver att likhet i kultur, teknik, ekonomi och social struktur mellan de samhällen som jämförs är avgörande. Dommasnes uttrycker däremot att genetisk, kronologisk eller

geografisk kontakt är det viktigaste. Bägge konkluderar med att de beskriver det som är ideellt bruk av analogier, men att det är svårt att utföra i realiteten. De analogier de istället använder för att få en förståelse av den mer övergripande mening som uttrycks i gravskicken anser de som baserade på strukturer som är allmänmänskliga. Deras analogibruk kan därmed delas upp i två nivåer. Element i materialet sätts i förbindelse med skriftliga källor eller religionshistorikers tolkningar av dessa och uttrycker en mening på detaljnivå. För att dra dessa tolkningarna upp till en mer sammansatt tolkning av föreställningarna använder de analogier som de anser baserade på grundläggande strukturer i ett religiöst beteende.

Även om Kaliff och Dommasnes är tydligt präglade av den post-processuella traditionen i sitt arbetssätt menar jag att det framkommer en viss osäkerhet kring aspekt som kan relateras till kunskapsteoretiska frågor. Till skillnad från Løken och Bennet som inte tar saken till diskussion, men ger intryck av att de har en positivistisk syn på kunskap, så ger Kaliff och Dommasnes uttryck för att objektiv och "sann" kunskap om religion inte är möjlig. Detta är i överensstämmelse med den post-processuella traditionen som tar avstånd från det positivistiska synen på kunskap och dess indelning i vetenskaplig och ovetenskaplig forskning. Det verkar ändå som att både Kaliff och Dommasnes har en delvis positivistisk syn på kunskap, vilket kommer fram i uttryck och formuleringar som tyder på att de anser att kunskap om religion är mindre "vetenskaplig" än kunskap som framkommit genom hypotetisk-deduktiv metod. Kaliff anser dessutom att det borde vara möjligt att använda hypotetisk-deduktiv metod när man forskar på förhistorisk religion. Han praktiserar det dock inte i sin egen avhandling, eller förklarar hur detta skulle kunna gå till. Dommasnes anser att hypotetisk-deduktiv metod bör brukas i arkeologisk forskning på människans livsvilkår och hur de påverkats av människorna. Före detta påpekar hon att metoden inte kan användas i en disciplin som har som mål att forska på människor. Även om människans livsvilkår utgår från naturen, som hon anser som möjlig att studera med hypotetisk-deduktiv metod då det existerar lagmässigheter i naturen, så är det ju ingen lagmässigheter som styr hur dessa påverkas av människorna eller hur människorna väljer att ta naturen i bruk. Kaliff och Dommasnes argumenterar för det de kallar rimliga tolkningar som sannolikheter, men verkar sträva med ett komplex för att arkeologisk forskning på religion inte har samma status och tyngd som forskning baserad på hypotetisk-deduktiv metod. Därmed degraderar de närmast sin egen forskning till en ovetenskaplig forskning som kan anses som spekulat, men utan att uttrycka det konkret.

6.1.3 Bekräftande religionsarkeologi

Den sista grupperingen med Artelius och Melheim kallar jag för bekräftande religionsarkeologi. Anledningen till det är att de uttrycker en större insikt i problematiken kring religionsbegreppet och att det finns olika sätt att angripa religion på. De tydliggör varför de väljer de teoretiska och metodiska greppen de använder sig av, utan att först framföra ett ideal som inte kan följas och de ger inte intryck av att de nedvärderar sina tolkningar som mindre vetenskapliga än andra. Religion är det här, men också det här och det här, framgångssättet är ställningstagande och ”sanning” och sannolikhet verkar anses som lika värdefull kunskap som den sanna kunskap som anses som objektiv i ett positivistisk perspektiv.

Artelius och Melheim befinner sig i likhet med oss idag fortfarande i den post-processuella traditionen, men som jag påpekat ovanför så har det skett förändringar i framgångssätt i förhållande till den föregående grupperingen. Det finns även en del likheter och de två sista grupperingarna har mer gemensamt med varandra än med de två äldsta texterna. I likhet med Kaliff och Dommasnes så är analogier som metodiskt grepp det viktigaste momentet när materialet ska representera religiösa föreställningar. Analogi som metod ifrågasätts eller problematiseras däremot inte, utan verkar ha fått en självklar status som grundlag för tolkningarna. Detta har de gemensamt med den introducerande arkeologin. Denna likheten begränsar sig dock till bristen på en konkret diskussion kring analogiproblematik. Till skillnad från Løken och Bennet så har Artelius och Melheim en teoretisk och metodisk diskussion som argumenterar för varför deras jämförelsematerial är relevant för att uppnå de mål de sätter för sina studier av förhistorisk religion. Jag vill dock påstå att Melheims framgångssätt med störst fokus på en teori som grundlag och med sin diskussion kring indoeuropeiska teorier som analogigrundlag ger en mer översiktlig och lättförståelig insikt i tolkningsprocessen än Artelius gör i sin text. Han teoretiska utgångspunkter är så omfattande att även om de ger intryck av att han har en genomtänkt och insiktsfull tillnärmning till förhistorisk religion som tema, så blir det delvis förvirrande och översiktligt när man ska försöka följa hans tolkningsprocess.

I den etablerande religionsarkeologin så kommer det fram vad jag menar är rester efter det positivistiska kunskapsidealet i implicita uttryck som präglas av en syn på att det finns vetenskaplig och ovetenskaplig forskning. Denna osäkerhet på kunskapsvärdet av de resultat kring förhistorisk religion som framkommer är däremot inte närvarande hos Artelius och Melheim. Artelius ger dock uttryck för att vissa ”sanningar” kan existera, men jag uppfattar

inte det som en tro på det positivistiska kunskapsidealet, utan som ett uttryck för att det finns hållpunkter i mänskligt beteende som är gemensamma och som ger oss en möjlighet att få en viss förståelse för förhistoriska människor. Även Melheim ger uttryck för att vissa element i mänskligt beteende är generella. Detta betyder inte heller att hon ansluter sig till ett positivistiskt kunskapsideal. Istället kritiserar hon det faktum att vissa fortfarande har en tendens till att stämpla forskning på förhistorisk religion som ovetenskaplig. De ger bägge ett intryck av en självsäkerhet i förhållande till sin egen forskning, samtidigt som de implicit uttrycker en medvetenhet om att kunskap skapas och förändras, att den är partiell.

6.2 Religion – problem och praxis

6.2.1 Begreppsproblematik

Det är ju ingen tvivel om att de arkeologer som har skrivit texterna som denna uppsatsen baserar sig på anser religion som ett legitimt tema för arkeologer. De har alla valt att låta ett gravmaterial tolkas i ett religiöst perspektiv. I de tillnärmningssätt som presenterats i beskrivningen och jämförelserna i syntesen kommer det ändå fram moment som präglas av en skepsis mot arkeologisk forskning på förhistorisk religion. Ett aspekt som kan ses som ett kritiskt moment i tolkningar av förhistorisk religion är problemet med att ge religionsbegreppet ett innehåll. Som tidigare påpekats så existerar ju inte religion i världen som en ting, utan det är en begreppsmässig konstruktion vars betydelse avgörs av den som använder det och därmed en produkt av sin egen tid (Bredholt Christensen 1998:10). Detta är dock inte unikt för tillnärmningen till religion i arkeologi. Andra begrepp som är lika komplexa, som till exempel etnicitet och kön, är begrepp som oftare har teoretiserats och tillnärmats av arkeologer som viktiga och legitima aspekt för arkeologisk forskning (Insoll 2004:3). Ibland så argumenteras det för att det bästa sättet att närma sig förhistorisk religion på är att inte använda sig av religionsbegreppet (Bredholt Christensen 1998:9, Ravn 1998:78). Som vi sett hos Agneta Bennet så finns det många alternativ till religionsbegreppet, men dess komplexitet kommer man inte undan oansett om man använder sig av det eller inte. Byts det ut med det jag menar är underliggande begrepp som till exempel gudsuppfattning, så kommer man inte undan problematiken kring religionsbegreppet, utan undviker det bara. Ligger fokusen på andra begrepp måste de i likhet med religionsbegreppet ges ett innehåll och även med fördel avklaras i relation till religionsbegreppet. Anders Kaliff använder sig av religionsbegreppet och förklarar sin syn på dess innehåll. Han specificerar däremot också att han huvudsakligen tar för sig eskatologiska föreställningar som fokuserar på vad som händer efter döden. På detta sätt påpekar han att religionsbegreppet är vitt och specificerar vad det är

han ska fokusera på, vilket jag menar kan vara hensiktsmässigt eftersom det får fram att död och begravning inte är hela summan av en religion (Insoll 2004:69). Både Agneta Bennet och Anders Kaliff relaterar religion till ideologi. Bennet förklarar inte hur hon menar att religion och ideologi förhåller sig till varandra. Kaliff placerar däremot religion under ideologi. Liv Helga Dommasnes tar ställning till vilket innehåll hon menar ligger i religionsbegreppet och skiljer religion, som hänvänder sig till det transcendenta, från ideologi som handlar om det världsliga, men påpekar att de kan påverka varandra. Ideologi har ibland använts som ett alternativ till religionsbegreppet och speciellt när det fokuserats på problematiken kring att dra slutsatser om den transcendentas aspekten av religion (Bredholt Christensen 1998:21f, Ravn 1998:91).

Ian Hodder som ofta får äran för att religion åter har fått en plats i den arkeologiska forskningen använder sig däremot inte själv av begreppet religion, utan diskuterar endast ritualer och ideologi (tex. Hodder 1982, Hodder 1986, Hodder 1995). Detta undvikande av religion menar Timothy Insoll ofta är karaktäriserande för post-processuell arkeologi (Insoll 2004:77). Detta är också framträdande i norsk och svensk arkeologi på 1990-talet. Även om religion som begrepp inte helt undviks eller förnekas som relevant för arkeologer så nämns det ofta utan en konkretisering av innehåll, nästan som ett entydigt begrepp, och det fokuseras istället på en problematisering av tillnärmningen till ritualer i olika sammanhang (se tex. Widholm 1998, Goldhahn 1999, Wangen 1999). Att som Hodder enbart ta fatt i ideologi får den konsekvensen att den eventuellt numinösa eller transcendentas aspekten i folks föreställningar i förhistorien blir åsidosatt (Insoll 2004:78, Melheim 2001:7). Denna skepsisen till den numinösa aspekten kan ses i sammanhang med de som menar att det endast är möjligt för arkeologer att få kunskap om religiösa ritualer (Ravn 1998:79, Warmind 1998). Mads Ravn (1998) påpekar att arkeologer enbart kan erkänna religiösa handlingar i det arkeologiska materialet och att vi i likhet med andra humanistiska discipliner endast gissa oss till det trosmässiga, transcendentas aspekt genom indirekt bevisföring i samarbete med andra discipliner. Detta skapar enligt Lene Melheim en konstlad avgränsning mellan handling och betydning och som hon också påpekar är tolkningar av ritualer lika beroende av det Mads Ravn kallar för indirekt bevisföring som tolkningar av religion är (Melheim 2001:7). Detta är jag enig i eftersom handlingar lika lite som föreställningar är materiella. Ska man använda det arkeologiska materialet till något annat än att bara beskriva det (vilket ändå tar utgångspunkt i omedvetna tolkningsmoment), krävs det att materialet tolkas (Andrén 2004:389). När han kritiserar det han kallar indirekt bevisföring så kritiserar han egentligen all arkeologisk

forskning vars tolkningar baseras på analogier som hämtas från andra discipliner och som inte kan bevisa sina teorier. Med en sådan inställning blir det inte lätt skapa ett tolkningsgrundlag för ett material och den framhäver en indelning av arkeologisk forskning som vetenskaplig eller ovetenskaplig. Denna diskussionen leder oss tillbaka till texterna där en genomgående tendens är att använda just analogi hämtade hos andra discipliner som metod för att ge det arkeologiska materialet mening.

6.2.2 Analogiproblematik

Som vi nu sett så är en aspekt av skepsisen kring forskning på förhistorisk religion att låta ett material vara utgångspunkten för något som är så svårhanterligt och lite konkret som religion. Vilken metod kan lösa det problemet? Det är inte vanskligt att förstå skepsisen, men är den verkligen berättigad? Jag menar att det i beskrivningen och syntesen av texterna framkommit att religion är ett tema som med hjälp av analogier kan ge värdefull kunskap. Detta är dock beroende på vad som menas med kunskap, vilket jag ska återkomma till i nästa avsnitt. Här ska jag diskutera hur analogier kan fungera som metod för tolkning av religion i ett gravmaterial och sätta fokus på det jag menar är positiva såväl som negativa aspekt med utgångspunkt i texterna.

Analogier är omdiskuterade som metod, men de flesta menar att arkeologer är beroende av analogier för att kunna tolka det arkeologiska materialet (se tex. Norr 1998:29, Kaliff 2004:25, Oestigaard 2004:25). Det råder dock inte enighet kring vilka typer av analogier som är bäst att ta utgångspunkt i eller hur de ska användas när man ska tolka det arkeologiska materialet och komma fram till slutledningar, och i ett forskningshistoriskt perspektiv är tillnärmningen till analogier skiftande. Eftersom analogier anses som osäkra så varför inte hellre undvika dom. Problemet försvinner dock inte genom att ignorera dem och undvika att ta ställning till analogier. Istället är det troligt att vi ändå använder oss av analogier, men på ett omedvetet och okritiskt nivå och troligen utifrån vår egen samtid och tillvaro eller utifrån omedvetna föreställningar om förhistorien (Dommasnes 2001:39, Kaliff 2004:24f). Denna omedvetna, okritiska inställningen till tolkningsprocessen menar jag man ser tendenser av i Trond Løkens avhandling i hans brist på problematisering av religionsbegreppet. När tillnärmningssättet till religion inte problematiseras i en text som har som mål att uttala sig om förhistorisk religion kan det tyda på att förhistorisk religion tolkas i en omedveten analogisk överföring av vad religion är från nu till då. Detta borde kanske mer ses på som en omedveten teoretiska inställningen, eller brist på teoretisk inställning till religion än en omedveten

analogi, men som jag ska visa härnäst är analogier också grundlag för teoretiska utgångspunkter.

En uttryckt teoretisk förutsättning som delas av Kaliff, Dommasnes, Artelius och Melheim är att det existerar strukturer i mänskligt beteende i förbindelse med religiösa aspekt som kan anses som generella, krysskulturella och universella. Denna förutsättningen om att det finns något generellt att gripa fatt i baserar sig på analogier hämtade från flera olika discipliner och fungerar som ett slags grundläggande argument för att det är möjligt att uttala sig om förhistoriska ritualer, förhistorisk religion och innebörden i dessa så som de uttrycks i det arkeologiska materialet. Detta menar jag är utgångspunkten för de fyra texterna i etablerande och bekräftande religionsarkeologi och jag ser också en gemensam tendens hos dem i de vidare metodiska grepp som genomförs för att låta gravmaterialet leda till en tolkning som säger något om förhistorisk religion. Detta betyder inte att deras texter har samma uppbyggnad eller att de ser likt på vad religion är eller gör för människor, vilket ju också kommit fram i beskrivningen och syntesen av texterna. De kan däremot visa till en tendens som kanske kan sägas ha blivit ett slags accepterat metodmönster i behandlingen av ett gravmaterial i ett religiöst perspektiv. Att detta mönster endast framkommer i de fyra yngsta texterna menar jag är en konsekvens av att de två äldsta är i startfasen av en större accept för tolkningar av förhistorisk religion, vilket betydde att de inte hade utvecklats något gemensamt tillnärmningssätt till temat. De gemensamma drag som jag menar kan ses i de fyra yngsta texterna är nog inte heller någon medveten gemensam praxis, utan mer en konsekvens av att religion har blivit ett mer legitimt tema, fått en starkare position och att vi alla påverkas av de forskningstraditioner vi är en del av.

Den grundläggande metodiska tendensen menar jag tar utgångspunkt i teorier kring en generalitet i mänskligt beteende. Kaliff vänder sig till religionsfenomenologin och strukturalismen och deras tro på underliggande universella strukturer. Hos Dommasnes kommer det till uttryck i förbindelse med förklaringen på varför hon menar att Arnold Van Genneps och Robert Hertz teorier om övergångsritualer är nyttiga analysredskap. Hon anser dem som ”intuitivt riktiga” och att de trots att grundlaget för dessa teorier bygger på studier av samhällen som inte är speciellt relevanta som analogigrundlag på grund av avstånd, miljö osv. så har de ”avdeckt en struktur som kan antas ha tillnärmet allmen gyldighet” (Dommasnes 2001:132). Artelius tar stöd i teorier från socialvetenskaperna när han påstår att människan är ett delvis lagbundet väsen och att ritualer därför alltid har lagbundna egenskaper utöver den kulturella historiska kontexten (Artelius 2000:25f). Melheim väljer en

utgångspunkt i Peter Bergers religionssociologiska teorier och motiverar det med att det är en generell teori vilket gör att den kan användas på ett förhistoriskt material. Aspekt i det förhistoriska religiösa beteendet sätts alltså i förbindelse med dessa teorier som baseras på studier av många olika slags samhällen, men de troligen stora sprången mellan de samhällena och det förhistoriska behöver inte problematiseras då dessa analogierna baseras på universella strukturer.

Nästa moment tar utgångspunkt i mer specificerade analogier för att med hjälp av dem kunna tolka resultaten av behandlingen av gravmaterialet. Här kommer religionsfenomenologiska, historiska, etnografiska, etnologiska och indoeuropeiska analogier in i bilden och fungerar mer som detaljanalogier för försöka förstå de olika elementen i det arkeologiska materialet. Analogierna fungerar både som tolkningsram för att skapa en bild av det samhället som tolkningarna placeras i, i tillägg till att ge förslag till förklaringar av med konkreta detaljer vid det arkeologiska materialet. Struktureringen i texterna är inte de samma, men ett gemensamt drag är att dessa detaljanalogier på olika sätt leder fram till en sammansättning av de tolkningar man har gjort av materialet. En kombination av dessa leder fram till ett mönster som vidare sätts i sammanhang med den universella analogin som var utgångspunkten för att komma fram till en mer omfattande tolkning som binder samman detaljtolkningarna av materialet.

6.2.3 Källkritikproblematik

Även om jag menar att detta kan ses som ett generellt metodiskt mönster hos de fyra yngsta texterna så skiljer dom sig åt i andra aspekt. De har även en del gemensamt med de två äldsta texterna, nämligen källmaterialet som analogierna hämtas från. En del av de har en tendens att återkomma i flera av texterna vilket visar ett långt bruk av samma källor. Källorna jag syftar på är ritualteorierna till Arnold van Gennep och Victor Turner, Mircea Eliades religionsfenomenologiska teorier och Claude Lévi-Strauss strukturalistiska teorier kring myter. Även vissa skriftliga källor som Tacitus berättningar om germanerna, Ibn Fadlans berättning om sitt möte med vikingarna vid Volga, Adam av Bremens beskrivelser av kult i Uppsala och den isländska litteraturen är ofta använda som redskap i tolkningarna. Jag anser inte att det är fel att använda dessa källorna och påstår inte heller att de används på ett enhetligt sätt i texterna. Det jag däremot tror är viktigt att uppmärksamma är att de bör användas med ett kritiskt öga så att man inte riskerar att de omedvetet kan komma att få en status där de framstår närmast som fakta. En återkommande tendens när arkeologer tar i bruk andra discipliners resultat är nämligen att den eventuella debatten och utvecklingen som kan

ha förekommit inom dessa discipliner överses (Bradley 2005:30f). I en del fall så har även de element som arkeologin tagit till sig redan övergetts eller omarbetats i de discipliner inspirationen hämtats från (ibid.). Det är därför viktigt att sätta sig in i och ställa sig kritisk till de element man hämtar från andra håll och speciellt i de fall som vissa teorier från andra discipliner har fått ett omfattande och långvarigt bruk inom arkeologin. Den enda som reflekterar över detta av de sex arkeologerna som är i fokus i denna uppsatsen är Tore Artelius. Han specificerar att han inte är någon expert i dessa discipliner och använder sig därför av forskning och teorier som han anser innehar en allmän accept i de discipliner de hämtas från (Artelius 2000:17). Vissa återkommande teorier och skriftliga källor har en strukturerande effekt på hur religion tolkas i gravmaterialet och dessa bör i större grad problematiseras och diskuteras på ett kritiskt sätt i förhållande till andras bruk av dem och argumenteras för varför och hur de är relevanta för sitt eget bruk.

6.2.4 Kvantitativ metod

Även om jag har placerat de fyra sista texterna i en egen gruppering med utgångspunkt i praxis så är det mer än källmaterial som de två äldsta har gemensamt med de andra. De har i likhet med dem bundit materialet samman till empiriska mönster. Deras mönster tas fram med hjälp av kvantitativa metoder som huvudsakligen leder till en analys av typologisk, kronologisk och geografisk spridning, mens den kvalitativa analysen, alltså tolkningen inte är så omfattande. Detta är i stora drag ändå inte så väldigt annorlunda än vad som sker i de fyra yngsta texterna. Kristine Orestad Sørgaard påpekar i sin uppsats om paradigmen och forskningstraditioner i arkeologi att den post-processuella arkeologin favoriserar teori, men bemöter metoden med skepsis och ambivalens (2004:1). Hon specificerar vidare att det är kvantitativa metoder hon omtalar och att post-processuell arkeologi måste öppna sig för ett bruk av dessa metoder och ta till sig delar av den processuella arkeologins epistemologi. Även om arkeologerna i den etablerande och den bekräftande religionsarkeologin i tre tillfällen av fyra inte uttrycker att deras behandling av materialet är kvantitativ så vill jag påstå att den i mer eller mindre grad är det, men att det i tillägg ges ett större utrymme för kvalitativa aspekt i förbindelse med analysen av materialet där de empiriska mönstren kommer fram. En skillnad är också att de analyser som genomförs i dessa texter inte påstås basera sig på element i det arkeologiska materialet som beskrivs som mätbara, objektiva fakta vilket tyder på ett annat kunskapsideal än det positivistiska, med dess tro på säker och objektiv kunskap. Men de tar i likhet med den introducerande religionsarkeologins utgångspunkt i konkreta element i gravmaterialet för att genom beskrivelse istället för uträkningar finna fram till de

mönster i materialet som sedan tolkas. Liv Helga Dommasnes är den enda av de arkeologerna som tidsmässigt tillhör den post-processuella arkeologin som konkret påpekar att hon använder sig av en kvantitativ analys, men hennes framgångssätt i förhållande till materialet skiljer sig inte nämnvärdigt från de andra post-processuella texterna då den är mer beskrivande än beräknande.

6.3 Religion och kunskap – produktion och ideal

Att välja förhistorisk religion som tolkningsperspektiv kan som jag visat i föregående avsnitt på flera sätt verka mer utmanande och problematiskt än att försöka dra slutledningar om tex. ekonomiska eller sociala aspekt vid de förhistoriska samhällena. Jag vill påstå att dessa texter avspeglar en process som visar hur viktig den generella diskussionen inom den arkeologiska disciplinen kring om vad och hur vi kan nå kunskap om förhistorien är. Förhistorisk religion är inte ett mer komplicerat och ouppnåelig aspekt av de förhistoriska samhällena än andra aspekt. Det är istället synen på kunskapsproduktion och kunskapsideal som avgjort hur stor öppenheten för religiösa tolkningar har varit, vilket vidare har satt sin prägel på de som har haft som mål att inkludera förhistorisk religion i sina studier.

6.3.1 Positivism och postmodernism

De två yngsta texterna är inspirerade av den processuella arkeologin i sin metodologi, som kan kallas praktisk-kvantitativ (Jensen och Karlsson 2001:22). Mer konkret så utgår de ifrån Mats Malmers metodologi som kortfattat går ut på att med hjälp av korrekta verbala definitioner kunna identifiera typer i det arkeologiska materialet och genom dessa definitioner hålla fast vid en fullständig objektivitet som tolkningarna kan vila på (Baudou 2004:291). Även om metoden för behandlingen av materialet kan tillskrivas en processuell tradition så är det ingen konkret teori som bekräftas eller motbevisas och slutledningarna framkommer genom ett induktivt tillvägagångssätt vilket i tillägg till bruket av religionshistoria visar att den kulturhistoriska arkeologin fortfarande är en del av arkeologin, och ett exempel på att den processuella arkeologin aldrig slog fullt igenom i nordisk arkeologi. Det positivistiska kunskapsidealet är dock framträdande i dessa texter. Den post-processuella arkeologin förbinds däremot med postmodernismen och dess förnekelse av en objektiv och opåverkad sannhet (Orestad Sørgaard 2001:4ff). Detta är en skiljelinje mellan två kunskapsideal som jag menar blir för skarp och definitiv i detta sammanhang och jag vill hellre påstå att texterna jag har analyserat visar att synen på kunskapsproduktionen inte förhåller så svart och vitt till dessa kunskapsideal. Inget av detta uttrycks däremot speciellt explicit i texterna, utan det är

huvudsakligen genom deras teoretiska och metodiska val som det kan lysa igenom vilken inställning de har till kunskap.

De fyra yngsta texterna som ska tillhöra den post-processuella arkeologin och därmed ta avstånd från ett kunskapsideal som strävar efter sanningen om en verklighet som vi kan nå objektiv insikt om, gör det explicit i tre av texterna. Anders Kaliff påpekar att alla tolkningar präglas av arkeologens egen samtid, Agneta Bennet menar att begreppsbruk i all forskning färgas av vår egen förståelse och Tore Artelius framhåller problemet med att alla betraktelser av förhistorien görs ur ett nutida perspektiv. Lene Melheim däremot uttrycker inte detta aspekt explicit, men genom att tydliggöra att hennes tolkningar utgår från en behandling av sitt material som är deskriptiv och tolkande så kommer detta implicit fram. Denna erkännelsen av den subjektiva aspekten i tolkningarna verkar dock skapa en slags konflikt i förhållande till metod, vilket jag tidigare visat kommer implicit fram hos Kaliff och Dommasnes. De ger uttryck för att deras tolkningar baserar sig på ett mer osäkert grundlag än vad tolkningar som tar utgångspunkt i hypotetisk deduktiv metod gör och att deras resultat av behandlingen av materialet inte når upp i samma standard. Detta menar jag tyder på en svårighet att fjärma sig från det positivistiska kunskapsidealet och är därmed med på att upprätthålla en gräns mellan ovetenskaplig och vetenskaplig arkeologi som vidare är med på att nedvärdera arkeologisk forskning på förhistorisk religion.

6.3.2 Svaga kunskapsideal – varför?

Jag har fram till nu visat att styrkan i forskning på förhistorisk religion bland annat är beroende av vilket kunskapsideal som framhävs. Positivismen som står stark i den processuella arkeologin lägger ett dåligt grundlag för arkeologer som önskar att tillnärma sig förhistorisk religion. Resultaten från analyser av kvantitativ sort anses som vetenskapliga, medan tolkningar av analysresultaten inte får samma status då de är just tolkningar och därav anses subjektiva. Kunskap måste vara objektiv, vilket stämplar tolkningar av förhistorisk religion som ovetenskapliga. Den introducerande religionsarkeologin präglas av detta i sitt förhållande till de tolkningsresultat som framkommer i deras forskning. Den post-processuella arkeologin med sin förnekelse av objektiv kunskap har däremot kritiserats för att vara relativistisk, alltför teoretisk och utan empiriskt grundlag. Fokuset på teori har även satt metod i bakgrunden. Denna bristen på ett uttalat förhållningssätt till metod har skapat en osäkerhet i behandlingen av det arkeologiska materialet och en epistemologi som präglas av relativistiska och pessimistiska tendenser (Orestad Sørgaard 2001:66). Detta menar jag kommer fram i den etablerande religionsarkeologin där det uttrycks en tvivel på de metodiska

grepp som genomförs för att sätta det arkeologiska materialet i ett religiöst perspektiv. Detta tyder på en fortsatt, om än ofrivillig eller omedveten, syn på att det existerar en gräns mellan vad som är vetenskaplig och ovetenskaplig forskning och detta slår negativt ut på arkeologisk forskning som vill söka kunskap om förhistorisk religion.

I den bekräftande religionsarkeologin kan det verka som om ett mer självsäkert och reflekterande förhållande till kunskapsproduktionen börjar komma fram. Det redogörs för att begreppsbruket och de tolkningsteorier de tar i bruk är produkter av deras egna val och att dessa framgångssätt inte nödvändigtvis är de enda alternativen. Detta skapar en förståelse för att de resultat som framkommer är ett av flera tolkningsalternativ. Till skillnad från Kaliff och Dommasnes, som inte specificerar detta, men istället uttrycker att all tolkning är subjektiv, så präglas inte den bekräftande religionsarkeologins förhållande till metod av en underliggande konflikt mellan subjektivitet och objektivitet eller vetenskaplig och ovetenskaplig forskning. Denna konflikten som implicit utspelar sig i texterna till Kaliff och Dommasnes kan kopplas till den tidiga post-processuella traditionen och Ian Hodder, som genom den brittiska historikern, filosofen och arkeologen R. G. Collingwoods arbeten influerades av den tidiga romantiska hermeneutiken i tysk filosofi och historieforskning (Olsen 1997:107). Dessa riktningar och även annan hermeneutik fokuserar på att forskarens förförståelse och fördomar kan påverka studierna, vilket är ett negativt aspekt då detta orsakar att man inte når fram till den rätta förståelsen av det man forskar på. För att undvika detta måste man lägga sina egna värderingar och fördomar till sidan. Även om den post-processuella arkeologin kritiserar den processuella arkeologins sökande efter objektiv kunskap och främjar en medvetenhet om att våra tolkningar påverkas av vår egen kontext så leder tron på att denna kontexten kan läggas till sidan till en fortsatt förhoppning på att det finns en objektiv och värdeneutral kunskap (Olsen 1997:110, Jensen och Karlsson 2001:59). Detta anser jag är, i likhet med positivismen, en dålig utgångspunkt för arkeologer som önskar att sätta sitt material i ett religiöst perspektiv. Jag menar detta kommer fram i Kaliffs och Dommasnes texter, som även om de rent praktiskt utför sin forskning på liknande sätt som Artelius och Melheim, inte har ett kunskapsideal som ger dem ett grundläggande trygghet i sina tolkningar.

Även om varken Artelius eller Melheim explicit uttrycker sin syn på kunskapsproduktion eller vilket kunskapsideal de utgår ifrån i sina tolkningar, verkar det som om de inte strävar med något mindervärdighetskomplex i förhållande till kunskap som framkommit genom hypotetisk-deduktiv metod. De har lyckats avlägsna sig från den ihållande positivistiska influensen som kan spåras i den etablerande religionsarkeologin. De har dock i likhet med

Kaliff och Dommasnes tagit utgångspunkt i tolkningsteorier som baserar sig på att det existerar gemensamma strukturer i mänskligt beteende som är oberoende av tid och rum. Detta kan ju som jag påpekat i förbindelse med Artelius verka som att man anser att det kan finnas vissa objektiva sanningar om mänskligt beteende. Är vi då åter igen tillbaka i den positivistiska eller delar av den hermeneutiska tankegången där målet är att uppdaga kunskap? Jag vill dock påstå att detta inte måste relateras till en tro på att det existerar objektiv och säker kunskap. Användelsen av och tron på att det finns lagbundenhet i mänskligt beteende bör istället ses på som en möjlighet till en viss förståelse för olika moment i förhistorien och vad det vill säga att vara människa. Detta betyder inte att den kunskap som framkommer igenom dessa tolkningar kan karaktäriseras som objektiva. Själva forskningsprocessen präglas av personliga val och detta uttrycks explicit i den bekräftande religionsarkeologin, vilket jag menar pekar i en riktning av ett poststrukturalistiskt kunskapsideal. Istället för att kunskapen ska uppdagas, ger den bekräftande religionsarkeologin intryck av att ha en syn på kunskap som något som vi skapar. Detta är ett viktigt steg i vad jag menar kan vara rätt riktning för att ge arkeologisk forskning på förhistorisk religion ett starkare, tryggare och mer rättvist grundlag som legitim del i den arkeologiska forskningen.

6.3.3 Nytt kunskapsideal – situerad kunskap som alternativ

Ett kunskapsideal som skulle kunna styrka arkeologisk forskning på förhistorisk religion är feministen, biologen och vetenskapshistorikern Donna Haraways teori om kunskapsproduktion och situerad kunskap. Donna Haraway är starkt kritisk till den traditionella synen på kunskap. Hon anser att kunskap inte kan karaktäriseras som objektiv och universell sanning som kan upptäckas av en värdeneutral forskare (Rustad 1998:129). Istället lägger hon fokus på det hon kallar för *situerad kunskap*, vilket är kunskap som framkommit i en process där forskaren skapar kunskapen i ett samspel mellan sig själv, forskningsobjektet och den forskningsmiljö man befinner sig i (Rustad 1998:121). Forskaren måste vidare förhålla sig aktiv till processen med att skapa kunskap, vilket betyder att erkänna och reflektera över sin egen kontext och hur den begränsar och likaså öppnar upp för möjligheter i mötet mellan forskaren och den/det som studeras (ibid.). Kunskapen är alltid kontextuell och delvis, vilket bör framhävas i forskningen genom att tydliggöra de bakgrunder och förutsättningar kunskapen producerats utifrån (Rustad 1998:123). Att all kunskap är kontextuell kan lätt förknippas med relativism, men Haraway är lika starkt kritisk till relativism som positivism. I förbindelse med detta så framhäver hon en kritik mot de poststrukturalistiska synvinklar som hävdar att språket är allt och som sätter materialiteten i

andra räkna. För Haraway är det centrala att undersöka förbindelserna mellan språk och materialitet och hon anser att materialiteten begränsar språket och därmed sätter den också en del gränser för tolkningsmöjligheterna (Rustad 1998:139f). Hon förnekar inte heller att ontologin, det som är, existerar, men vi kan aldrig nå den i en oförmedlad och ursprunglig form (ibid.). Haraway tar heller inte avstånd från begreppet objektivitet, men omdefinierar begreppet och kallar det för *feministisk objektivitet*. Det betyder att något kan vara sant i en definierad kontext och utifrån en specifik och delvis ståndpunkt. Hur sant något är beror på hur välstuerad kunskapen är (Skogstrand 2005:136). Det jag nu har beskrivit av Donna Haraways teorier kring kunskapsproduktion är endast en inblick i en mer omfattande diskussion, men det är dessa aspekter som jag menar visar ett potential som ett mer givande och hensiktsmässigt kunskapsideal för religionsarkeologin än det positivismen och en del av hermeneutiken har gjort.

En orsak till detta är att ett kunskapsideal som Donna Haraway förespråkar skulle innebära att arkeologisk forskning på förhistorisk religion inte kan degraderas som mer spekulativ än arkeologisk forskning på andra områden. Den likställer all kunskap som kontextuell och urskiljer inte vissa områden som till exempel naturvetenskap och teknovetenskap som mer säkra och sanna vetenskaper än humanistiska vetenskaper. Det kan därmed inte sättas en gräns mellan vetenskaplig och ovetenskaplig forskning, bara mellan mer eller mindre stuerad kunskap. Haraways omdefiniering av objektivitet leder även till att konflikten mellan underliggande krav på positivistisk kunskap och medvetenheten om den oundvikliga subjektiviteten i forskningsprocessen kan överkommas. Hur objektiv och sann en studie är beror inte på att kunskapen har tillkommit genom metoder som bygger på mätbara element, utan hur väl begränsningar och förutsättningar för tolkningarna synliggörs av forskaren.

Haraway lägger inte fram en metodologi som är utformad för att verifiera, utan istället avvisar hon metoder och teorier som kan flyttas från en kontext till en annan och anses som generell (Brenna 2005:39). I arkeologiska sammanhang är det oftast det arkeologiska materialet som är utgångspunkten för forskningen, vilket kräver en eller annan typ av tillnärmning till materialet för att kunna hämta fram information från det. Som jag påpekade i avsnittet om kvantitativ metod så har post-processuell arkeologi ett ambivalent förhållande till metod och speciellt kvantitativa metoder, men jag har också visat finns det stora likheter mellan introducerande, etablerande och bekräftande religionsarkeologi i sättet att närma sig materialet som alla använder sig av kvantitativa aspekter. De väljer alla ut de element i gravmaterialet de anser som avgörande för att få fatt i meningsinnehåll och kombinerar dessa till mönster som vidare

fungerar som grundlag för tolkningar. I detta sammanhang är det intressant att Donna Haraway påpekar att det materiella sätter gränser för tolkningar. Denna tanken i kombination med Kristine Orestad Sørugaards uppmaning om att kvantitativa metoder bör bli en del av arkeologisk forskning igen menar jag är relevant för arkeologer som vill forska på förhistorisk religion med utgångspunkt i ett gravmaterial. Hon förespråkar en ”ansvarlig epistemologisk holdning” med inspiration från processuell epistemologi (Orestad Sørugaard 2001:78). Skillnaden mot den traditionella processuella epistemologin är dock att hon i likhet med Donna Haraway tar avstånd från att kunskap kan vara objektiv och sann i positivistisk anda. Däremot påpekar hon, även här i likhet med Haraway, att sannheten är relativ till det att vara människa med intressen, målsättningar och behov (ibid.). Därför är det också viktigt att inte undvika att utveckla metoder och epistemologiska rättningslinjer (Orestad Sørugaard 2001:79). Dessa kan vara med på att styrka argument och tron på att vi kan ha trovärdig och pålitlig kunskap om en hel del faktiska förhållanden (ibid.).

En större öppenhet för kvantitativa metoder menar jag kan vara relevant för forskning på förhistorisk religion i ett gravmaterial då de kan få fram mönster som kanske inte lika tydligt kommer fram i en rent beskrivande materialbehandling. De bör däremot inte överskugga tolkningarna som i den introducerande arkeologin, där de tar upp stora delar av texterna och tolkningarna kommer i bakgrunden. Det får heller inte glömmas bort att de variabler som fungerar som grundlag för analysen är resultat av ett individuellt val. I tråd med Donna Haraway är det därför viktigt att kunskapen situeras, dvs. att bakgrund och förutsättningar synliggörs och man reflekterar kritiskt över sin egen kontext och mötet med forskningsobjektet (Skogstrand 2004:135). I likhet med Lisbeth Skogstrand (2004) som diskuterar Haraway i en artikel i tidskriften *Primitive tider* så anser jag att det är begränsat hur mycket kritisk reflektion man rent praktiskt kan synliggöra i en studie. Det skulle kräva för mycket plats i själva studien att explicit uttrycka alla kritiska förhållanden. Därför bör man fokusera på att reflektera över vilka förhållanden som har störst inflytelse på kunskapsprocessen i förhållande till den problemställning man valt ut (Skogstrand 2004:135). Detta kan innebära att reflektera kritiskt över sin egen förståelse och användning av begrepp och kategorier och hur detta kan påverka den kunskap som kommer fram i forskningsprocessen (ibid.).

Detta är lättare sagt än gjort och jag vill påpeka att det till en viss grad reflekteras kritiskt över en del förhållanden i alla de tre kategorierna av religionsarkeologi. I den introducerande religionsarkeologin så begränsar det sig till de begrepp och variabler som är grundlaget för de

kvantitativa analyserna. Det är ett relevant moment och ska man använda sig av kvantitativa metoder så är det viktigt att få fram de individuella valen och argumenten för analysens utgångspunkter i ännu större grad än i den introducerande religionsarkeologin. I den etablerande religionsarkeologin så reflekteras det kritiskt över forskarens position som subjektiv och problematiken kring metod i förhållande till detta. Dessa reflektioner är dock begränsande istället för uppklarande då de är i konflikt med det positivistiska kunskapsidealet som i den etablerande religionsarkeologin fortfarande hade grepp om synen på vad kunskap är. I den bekräftande religionsarkeologin anser jag att kunskapsproduktionen börjar ta form av det Donna Haraway kallar för situerad kunskap. Både Artelius och Melheim reflekterar över sina egna val i förhållande till begrepp och teoretiska utgångspunkter, men kunde i större grad lägga vikt på att synliggöra bakgrunden och förutsättningarna för sina metodiska grepp. Detta gäller även de två förgående kategorierna religionsarkeologi.

I alla tre kategorierna återkommer flera av de samma källorna som grundlag för både tolkningsteorier, förklaring på detaljer i gravmaterialet och som analogi för större sammanhang i den förhistoriska religionen. Som jag påpekat tidigare i avsnittet om källkritik så har det blivit en tendens till att dessa återkommer utan någon speciellt omfattande förklaring på deras relevans eller någon kritisk reflektion kring deras värde som källmaterial. Dessa källor får inflytelse på hur materialet tolkas och vilket meningsinnehåll som tilläggs materialet, vilket leder till en slags konserverande effekt i vissa moment som kan hämma innovativa tolkningar av förhistorisk religion. Vid bruk av dessa källor är det därför relevant att situera kunskapen de leder till och tydliggöra sitt eget bruk av dessa källor i förhållande till det man önskar att belysa.

Kapitel 7 Konklusion

I denna uppsatsen har jag haft som mål att undersöka arkeologers förhållande till förhistorisk religion och hur de har gått fram för att låta ett gravmaterial fungera som grundlag för att skapa en bild av hur religionen kan ha tagit form. Fokus har legat på att få fram hur begreppsbruk, teoretiska och metodiska förutsättningar, och kunskapsideal som bakomliggande premisser har förändrat sig och vilka traditioner inom arkeologin som kan ha haft inflytande på dessa. Detta forskningshistoriska perspektivet har även varit grundlag för en diskussion kring vilka problem som varit centrala i praktiseringen av arkeologisk forskning på ett gravmaterial i ett religiöst perspektiv. Dessa problem har diskuterats med utgångspunkt i texterna som uppsatsen baserar sig på och ger en inblick i både positiva och negativa moment

i de olika texterna. Det forskningshistoriska perspektivet har i tillägg diskuterats i relation till kunskapsproduktion och kunskapsideal för att få fram hur viktigt detta aspekt är i förhållande till hur forskning på förhistorisk religion kan stryka sin position i den arkeologiska disciplinen.

I arbetet med texterna har det visat sig att vissa moment i processen med att behandla ett gravmaterial i ett religiöst perspektiv har hållit sig förhållandevis varaktiga, medan andra moment betraktligt har förändrat sig. Det som har förhållit sig stabilt är hur man på grundläggande nivå närmat sig materialet. I alla sex texter så väljs det ut vissa element i gravmaterialet som anses vara av betydelse. Dessa kombineras och de mönster som anses komma fram läggs vidare som grundlag för tolkningarna. Det som skiljer sig åt är omfattningen av de förberedande teoretiska momenten, argumentationen kring grundlaget för tolkningarna och inställningen till kunskapsteoretiska frågor. De förändringar som sker i relation till teori och tolkning är omfattande, vilket jag antar bottnar i de grundläggande kunskapsteoretiska inställningar som präglar de olika arkeologerna. I den introducerande religionsarkeologin så är det mest fokus på metod och analys och lite diskussion kring förutsättningar eller begränsningar för de tolkningar de kommer fram till. Med det positivistiska kunskapsidealet som grundlag fanns det heller ingen anledning till att ifrågasätta de resultat som analysen leder fram till eller att ha någon omfattande och grundläggande tolkningsteori som utgångspunkt för tolkningarna. Den etablerande religionsarkeologin däremot präglas av insikten om forskarens subjektiva utgångspunkt och uttrycker ett konfliktfyllt förhållande till metod och kunskapsproduktion och upprätthåller därmed delvis en gräns mellan vetenskaplig och ovetenskaplig forskning. Kraven till att argumentera för och förbereda sina tolkningar med utgångspunkt i ett teoretisk grundlag ökar eftersom det inte längre är möjligt att mena att man på ett enkelt sätt kan förhålla sig objektiv till sitt material.

Den bekräftande religionsarkeologin behåller insikten om att forskaren har en oundviklig utgångspunkt i sin egen värld, men uttrycker sig på ett sätt i förhållande till kunskapsproduktion som tyder på att de anser sina resultat som vetenskapliga. De reflekterar över förutsättningarna för behandlingen av materialet och tolkningarna och påpekar att de är medvetna val från deras sida. De verkar godta att kunskapen är delvis, vilket är en viktig erkännelse som jag menar pekar mot ett kunskapsideal som skulle få positiva konsekvenser för arkeologisk forskning på förhistorisk religion. I denna sammanhang anser jag att Donna Haraways teorier om vad kunskap är och hur den kan nås ger en möjlighet till nya perspektiv som kan ge större självsäkerhet till arkeologer som väljer att forska på förhistorisk religion.

Hennes teorier erkänner delvis kunskap som värdefull, i tillägg till att framhäva att all kunskap faktiskt är delvis. Detta sätter arkeologisk forskning på förhistorisk religion i en annan situation än tidigare och likställer den med annan arkeologisk forskning som i många tillfällen anses producera en säkrare och mer vetenskaplig kunskap.

Litteraturlista

Andrén, Anders.

2004 I skuggan av Yggdrasil. Trädet mellan idé och realitet i nordisk tradition. I: *Ordning mot kaos – studier av nordisk förkristen kosmologi*, redigerat av A. Andrén, K. Jennebert och C. Raudvere, s 389-430. Nordic Academic Press, Lund.

Artelius, Tore.

2000 *Bortglömda föreställningar. Begravningsritual och begravningsplats i halländsk yngre järnålder*. Riksantikvarieämbetet arkeologiska undersökningar skrifter 36. GOTARC. Series B. Gothenburg archaeological theses 15. Elanders, Göteborg.

Baudou, Evert .

2004 *Den nordiska arkeologin – historia och tolkningar*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Stockholm.

Bennet, Agneta.

1987 *Graven. Religiös och social symbol. Strukturer i folkvandringstidens gravskick i Mälaramrådet*. Theses and Papers in North-European Archaeology 18. Stockholm

Boaz, Joel.

1998 Forskning og forvaltning: En diskusjon om forhistoriens fremtid. *Primitive tider* 1:61-75.

Bradley, Richard.

2005 *Ritual and domestic life in prehistoric Europe*. Routledge, London och New York.

Brenna, Brita.

2005 Situated knowledges. From science critique to new knowledge practices? I: *Challenging situatedness. Gender, culture and the production of knowledge*, redigerat av E. Engelstad och S. Gerrard, s 27-41. Eburon Academic Publishers. Delft:

Christensen, Lisbeth Bredholt.

1998 Forhistorisk religion – et vidensområde. I *Religion og materiel kultur*, redigerat av L. B. Christensen och S. B. Sveen, s 9-25. Aarhus Universitetsbolag.

Damm, Charlotte Brysting.

1998 Forhistoriske ritualer: En diskussion omkring mening og handling. I *Religion og materiel kultur*, redigerat av L. B. Christensen och S. B. Sveen, s 44-66. Aarhus Universitetsbolag.

Dommasnes, Liv Helga.

1991 Arkeologi og religion. I *Nordisk hedendom. Ett symposium*, redigerat av G. Steinsland, U. Drobin, J. Pentikäinen och P. Meulengracht Sørensen, s. 47-62. Universitetsforlag, Odense.

Dommasnes, Liv Helga.

1998 *Tradisjon og handling i førkristen vestnorsk gravskikk II. Fra Vereide til vikingtid*. Bergen.

Dommasnes, Liv Helga.

2001 *Tradisjon og handling i førkristen vestnorsk gravskikk II. Fra Vereide til vikingtid*. Arkeologisk institutt, Bergen.

Fari, Camilla Helene.

2003 *Hieros-gamos. En sammanligning mellan symbolets uttrykk i den nordiske bronsealderens helleristningstradisjon og myteverdenen i det østlige middelhavsområdet*. Oublicerad hovedfagsoppgave i nordisk arkeologi. Universitetet i Oslo.

Goldhahn, Joakim.

1999 *Sagaholm. Hällristningar och gravritual*. *Studia Archaeologica Universitas Umentis* 11. Jönköpings Läns Museum Arkeologiska Rapportserie 41. Jönköping.

Gräslund, Bo.

1989 Gånggrifternas funktion i ljuset av primitiv själstro. I: *Arkeologi och religion*, redigerat av Lars Larsson och Bozena Wyszomirska, s. 67-76. Institute of Archaeology Report Series Nr. 34. Lund Universitet.

Gustafsson, Anders.

2001 *Arkeologihistoria som historia och som arkeolog. Studier i arkeologins egenhistorier*. Gotarc Series B. Archaeological Theses 17. Institutionen för Arkeologi, Göteborg Universitet.

Hawkes, Christopher.

1954 Archaeological theory and method. Some suggestions from the old world. *American Anthropologist* 56, 155-168.

Hodder, Ian.

1982 *The present past. An introduction to anthropology for archaeologists*. University Press, Cambridge.

Hodder, Ian.

1991 *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*. University Press, Cambridge.

Hodder, Ian.

1995 *Theory and practice in archaeology*. Routledge, London och New York.

Hultkrantz, Åke.

1986 Rock drawings as evidence of religion. Some principal points of view. I *Words and Objects. Towards a Dialogue Between Archaeology and History of Religion*, redigerat av Gro Steinsland, s. 43-66. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo.

Insoll, Timothy.

2004 *Archaeology, ritual and religion*. Routledge, London.

Johansson, Øystein.

1986 Religion and Archaeology: Revelation or Empirical Research? I *Words and Objects. Towards a Dialogue Between Archaeology and History of Religion*, redigerat av Gro Steinsland, s 67-77. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Oslo

Kaliff, Anders.

1993 Världsbild och dödsuppfattning. En essä med exempel. *Tor* 25: 129-143.

Kaliff, Anders.

1997 *Grav och kultplats. Eskatologiska föreställningar under yngre bronsålder och äldre järnålder i Östergötland*. Aun 24. Uppsala.

Kaliff, Anders.

2004 Offerritual och gravplatser – några kommentarer kring sambandet mellan arkeologisk terminologi och tolkning. I: *Mellom himmel og jord. Foredrag fra et seminar om religionsarkeologi Isegran 31.januar – 2.februar 2002*, redigerat av L. Melheim, L. Hedeager och K. Oma, s 18-31. Oslo Archaeological Series Nr. 2. Institutt for arkeologi, kunsthistorie og konservering.

Lagerlöf, Agneta.

1991 Gravskicksförändringar = religiösa förändringar = samhällsförändringar? I *Nordisk hedendom. Ett symposium*, redigerat av G. Steinsland, U. Drobin, J. Pentikäinen och P. Meulengracht Sørensen, s. 207-215. Universitetsforlag, Odense.

Larsson, Thomas B.

1997 *Materiell kultur och religiösa symboler. Mesopotamien, Anatolien och Skandinavien under det andra förkristna årtusendet*. Arkeologiska studier vid Umeå Universitet.

Lillehammer, Grete.

1996 *Død og grav. Gravskikk på Kvassheimfeltet, Hå i Rogaland, SV Norge*. AmS-skrifter 13. Arkeologisk museum i Stavanger.

Løken, Trond.

1974 *Gravminner i Østfold og Vestfold. Et forsøk på en typologisk-kronologisk analyse og en religionshistorisk tolkning*. Opublicerad magistergradsavhandling i nordisk arkeologi. Universitetet i Oslo.

Melheim, Lene.

2001 *Gjennom ild og vann. Graver og depoter som kilde til kosmologi i bronsealderen i Østnorge*. Hovedfagsoppgave i arkeologi. Universitetet i Oslo

Nilsson Stutz, Liv.

2003 *Embodied Rituals & Ritualized Bodies. Tracing ritual practices in late mesolithic burials*. Acta Archaeologica Lundensia In 8, No 46, Lund.

Notelid, Michel.

2000 *Det andra påseendet. En studie av övergångar i den arkeologiska disciplinens historia*. Occasional Papers in Archaeology 22, Uppsala.

Næss, Jenny-Rita.

1996 *Undersøkelser i jernalderens gravskikk på Voss*. AmS-Rapport 7. Arkeologisk museum i Stavanger.

Oestigaard, Terje.

2004 The world as artefact – Material culture studies and archaeology. I: *Material culture and other things. Post-disciplinary studies in the 21st century*, redigerat av Fredrik Fahlander och Terje Oestigaard, s 21-56. Department of Archaeology, University of Gothenburg.

Olsen, Bjørnar.

1997 *Fra ting til tekst. Teoretiske perspektiv i arkeologisk forskning*, Universitetsforlaget, Oslo.

Orestad Sørgaard, Kristine.

2001 *Paradigmer og forskningstradisjoner i arkeologi. Om kommunikasjon og flyt på tvers av faglige grenser*. Hovedfagsoppgave i arkeologi. Universitetet i Tromsø.

Ravn, Mads.

1998 Kan vi erkende religion i forhistoriske grave? I *Religion og materiel kultur*, redigerat av L. B. Christensen och S. B. Sveen, s 78-94. Aarhus Universitetsbolag.

Ross, Margeret Clunies.

2002 Närvaron och frånvaron av ritual i norröna medeltida texter. I: *Plats och praxis – studier av nordisk förkristen ritual*, redigerat av Kristina Jennbert, Anders Andrén och Cathrine Raudvere, s 13-30. Nordic Academic Press. Lund.

Rustad, Linda. M.

1998 Kunnskap som delvise forbindelser. I: *Betatt av viten. Bruksanvisninger til Donna Haraway*, redigert av Kristin Asdal, Anne-Jorunn Berg, Brita Brenna, Ingun Moser och Linda M. Rustad, s 120-144. Spartacus Forlag A/S. Oslo.

Schjødt, Jens Peter.

1989 Den komparative religionshistories mulighet som hjelpe disiplin for arkæologin. I: *Arkeologi och religion*, redigert av Lars Larsson och Bozena Wyszomirska, s. 21-29. Institute of Archaeology Report Series Nr. 34. Lund Universitet.

Skogstrand, Lisbeth.

2005 Kommentar til Siv Anita Lundø: "Representasjon av kjønn i populærvitenskapelig formidling". *Primitive tider* 7: 134-137.

Solli, Brit.

2002 *Seid. Myter, sjamanisme og kjønn i vikingenes tid*. Oslo.

Stjernquist, Berta.

1989 Arkeologisk material som belegg for religion. Tolkningen som problem. I: *Arkeologi och religion*, redigert av Lars Larsson och Bozena Wyszomirska, s 57-66. Institute of Archaeology Report Series Nr. 34. Lund Universitet.

Stylegar, Frans-Arne.

1995 *Dialoger med de døde. Arkeologien og gravskikken*. Opublicerad hovedfagsoppgave i nordisk arkeologi. Universitetet i Oslo.

Theliander, Claes.

2004 Människans dödsritual – en tredelad helhet. I: *Mellan himmel och jord*, redigert av L. Melheim, L. Hedeager och K. Oma, s. 320-340. Oslo Archaeological Series Vol 2.

Theliander, Claes.

2005 *Västergötlands kristnande. Religionsskifte och gravskickets förändring 700-1200*. Gotarc Series B, No 41, Göteborgs Universitet.

Thompson, Ken och Kath Woodward.

2000 Knowing and believing: religious knowledge. I: *Knowledge and the social sciences: theory, method, practice*, redigerat av David Goldblatt, s 41-61. Routledge, London and New York.

Trigger, Bruce.

1996 *Arkeologins Idehistorie*. Cambridge University Press. Cambridge.

Tsigaridas, Zanette.

1996 *Grav – Symbol – Samfunn. En analyse av langhauger fra eldre jernalder i Vest-Agder*. Opublicerad hovedfagsoppgave i nordisk arkeologi. Universitetet i Oslo.

Vandkilde, Helle.

2000 Material culture and Scandinavien archaeology: a review of the concepts of form, funktion and context. I: *Form, function and context. Material culture studies in Scandinavien archaeology*, redigerat av D. Olausson och H. Vandkilde, s. 3-49. Institute of Archaeology, Lund.

Victor, Helena.

2001 *Med graven som granne. Om bronsålderns kulthus*. Aun 30, Uppsala.

Wangen, Vivian.

1999 *Gravfeltet på Gunnarstorp. I. Et monument over dødsriter og kultutøvelse*. Opublicerad magistergradsavhandling i nordisk arkeologi. Universitetet i Oslo.

Widholm, Dag.

1998 *Rösen, ristningar och riter*. Acta Archaeologica Lundensia. SP 1. Nr 23. Lund.